

MIKAEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



LA OBLACION DE SI MISMO, ULTIMA
EXIGENCIA ESPIRITUAL

Mons. Adolfo Tortolo

UNA CRITICA DEL MATERIALISMO

Thomas Molnar

LA MUSICA SAGRADA Y EL PROCESO DE DESACRALIZACION

Alfredo Sáenz

MAS SOBRE EVOLUCIONISMO Y FRAUDE

Enrique Díaz Araujo

JULIO MEINVILLE

Carlos M. Buela

LA EDUCACION EN LOS GOBIERNOS DE PASCUAL ECHAGÜE

Carlos A. Uzín

LA QUERELLA SOBRE LA POBREZA AL FIN DE LA EDAD MEDIA

Rubén Calderón Bouchet

9

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

MIKAEL

Director: Pbro. Lic. Silvestre C. Paul.
Rector del Seminario Arquidiocesano.

Consejo de Redacción: Excia. Revma. Mons. Dr. José María Mestres, Pbro. Emilio Senger, R. P. Lect. y Lic. Fr. Marcos R. González O. P., Pbro. Lic. Alberto Ignacio Ezcurra, Pbro. Lic. Alfonso Franck, Pbro. Dr. Luis Melchiori, R. P. Dr. Alfredo Sáenz S. J.

Secretaría de Redacción: A cargo de un grupo de seminaristas de los cursos de Teología y Filosofía.

— En los artículos y documentos de nuestro Arzobispo así como también en los editoriales, queda expresada la posición oficial de MIKAEL.

— Los artículos que lleven firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.

— No se devuelven los originales no publicados.

PARANA (Provincia de Entre Ríos)

REPUBLICA ARGENTINA

MIKAEL

**Revista del
Seminario de Paraná**

Año 3 — Nº 9

Tercer cuatrimestre de 1975

Registro de Propiedad Intelectual Nº 1.303.319

INDICE

EDITORIAL	3
Mons. Adolfo Tortolo	<i>La oblación de sí mismo, última exigencia espiritual</i> 6
Carlos A. Uzín	<i>La educación en los gobiernos de Pascual Echagüe</i> 15
Alfredo Sáenz S. J.	<i>La música sagrada y el proceso de desacralización</i> 29
Poesías:	
Néstor Sato	<i>A Nuestra Señora del Paraíso</i> .. 66
Ignacio B. Anzoátegui	<i>Santa Teresa la Grande</i> 73
	<i>Canto a Pancho Ramírez</i> 74
	<i>Romance de San Juan de la Cruz</i> 76
Carlos A. Sáenz	<i>Sucedido</i> 77
	<i>Cósmesis</i> 78
Cayetano Bruno S. D. B.	<i>Félix Frías</i> 79
Carlos M. Bucla	<i>Julio Meinvielle</i> 85
Carlos Romero Ledo	<i>Soneto navideño</i> 103
Rubén Calderón Bouchet	<i>La querella sobre la pobreza al fin de la Edad Media</i> 104
Thomas Molnar	<i>Una crítica del materialismo</i> ... 115
Enrique Díaz Araujo	<i>Más sobre evolucionismo y fraude</i> 129
Bibliografía	139

La imagen de la Virgen que se encuentra en la pg. 69 así como la viñeta de la pg. 65 pertenecen a Juan Antonio Ballester Peña. El grabado del Nacimiento que está en la pg. 102 se debe a Juan Antonio.

El dibujo de la pg. 42 que representa una "schola cantorum" es copia de una miniatura del siglo XIV y fue realizado por el seminarista Alberto J. Iocco; el de la pg. 56 donde se muestra al Papa S. Gregorio Magno con dos monjes que transcriben un inspirado canto litúrgico fue copiado por el seminarista Rubén Leikam de una miniatura perteneciente a un códice del siglo VII.

EDITORIAL

Al aparecer nuestro noveno número de MIKAEL se habrán cumplido exactamente diez años de uno de los acontecimientos más trascendentales para la vida de la Iglesia, desde mucho tiempo a esta parte. Nos referimos al Concilio Ecuménico Vaticano II, cuya clausura se realizó el 8 de diciembre de 1965.

Hacer un balance de lo que dicho suceso ha significado en el seno de la Iglesia es prácticamente imposible, pues creíamos que aún no ha tomado todo el impulso la renovación por él propiciada y que todavía no ha dado todos los frutos que de él se esperaban. Más: también aquí es verdad que los árboles impiden la visión del bosque y solamente dentro de algunos años y con una visión en perspectiva se podrá ver todo lo que estos diez años han significado en la marcha de la Iglesia.

Mucho se ha dicho y mucho se ha escrito sobre este magno acontecimiento eclesial, tanto a favor como en contra, en posturas que en más de una ocasión nada han tenido de racionales y menos de cristianas. Para algunos, todos los males que han sobrevenido a la Iglesia en estos últimos años arrancan del Concilio, y por tanto lo anatematizan como engendro cuasi demoníaco. Para otros, aunque no lo digan, la Iglesia recién ha comenzado a ser tal a partir del Vaticano II y subrayan la expresión "iglesia post-conciliar" como si se tratara de una Iglesia diferente de la que celebró el Concilio, y a veces la oponen a la que gustan llamar "iglesia pre-conciliar".

Ninguna de estas posturas es legítima ni exacta. Y lo que es peor, pensando o sin pensar, quienes las han adoptado han rotulado y se han dejado rotular entrando así en el juego dialéctico de los enemigos de la Iglesia, únicos beneficiarios en la práctica de la desunión de los cristianos.

Por eso creemos que ha llegado el momento de que quienes realmente se sientan cristianos traten de rescatar de todo extremismo todos los valores que se encuentren en las doctrinas del Concilio y lleven a cabo la verdadera renovación deseada y buscada por los padres conciliares, y eleven a la plenitud los frutos a los que ellos apuntaron.

Lo más importante en el Concilio ecuménico, ha dicho Su Santidad Juan XXIII en su discurso inaugural, es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana se guarde y se proponga de una manera más eficaz. Y bien sabemos que este objetivo se ha cumplido, ya que la doctrina contenida en las Constituciones dogmáticas y pastorales, en los Decretos y Declaraciones, no obstante los avances que implica, se inserta en la más legítima tradición. Y no podía ser de otra manera, a no ser que tontamente pensáramos que un Concilio puede contradecir la doctrina tradicional. Lo malo está en lo que falsamente se le ha hecho decir al Concilio y basándose precisamente en el legítimo deseo de Juan XXIII, de proponer de una manera más eficaz la doctrina cristiana a los hombres de hoy. Se trataba de remozar el modo como se expresa el depósito de la fe, pero "renovando la adhesión a todas las enseñanzas de la Iglesia, en su integridad, dando también un paso adelante hacia una penetración doctrinal en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina".

Entonces fue cuando, para expresar lo que acabamos de anotar, se acuñó el término de "aggiornamento", o mejor, comenzó a circular profusamente en todos los medios de comunicación social, pero bastardeándose su contenido. En boca de Juan XXIII, y al decir de su sucesor, nunca ha querido tener el significado que algunos han intentado darle, como si consistiera en "relativizar" según el espíritu del mundo todas las cosas de la Iglesia: dogmas, leyes, estructuras, tradiciones, siendo así que estuvo en él tan vivo y firme el sentido de la estabilidad doctrinal y estructural de la Iglesia que lo constituyó en eje de su pensamiento y obra. "Aggiornamento" significa sabia penetración del espíritu del Concilio y aplicación fiel de las normas felices y santamente emanadas de él.

El rechazo de la renovación pretendida se originó en el bastardeo de esa palabra, a la que se cargó con un gran contenido emocional y se la falseó en su concepción intelectual, llegándose en algunos sectores de la opinión pública, como lo hizo notar Pablo VI, a convertir todo en discutido y discutible; se pretendió someter todo a la crítica y a la impaciencia de las novedades. Aparecieron inquietudes, corrientes, temores, audacias, arbitrariedades; todo se hizo dudoso, incluso los cánones de la verdad y de la autoridad.

La renovación que se pretendía, además de la forma del mensaje, era mucho más profunda; quería desarrollar una nueva psicología de la Iglesia; se quería comprometer al clero y fieles a desarrollar una labor espiritual que renovara sus vidas y sus acciones según el paradigma de Cristo, Nuestro Señor. En palabras de Pablo VI, "los cristianos debemos preocuparnos de aquellas reformas morales y espirituales que nos hagan más conformes a nuestro Divino Maestro y más aptos para los deberes de nuestra respectiva vocación. Debemos

atender principalmente a esto: a nuestra efectiva santificación y a la real capacidad de difundir el mensaje evangélico". Todo ello haciendo eco a las palabras de Juan XXIII: "Esperamos una renovación espiritual, de la que proceda igualmente un impulso fecundo que fomente los bienes humanos". Esta es la renovación a la que se apuntó desde un principio, pero que no siempre fue bien interpretada. Y ésta es la renovación que nos toca hacer a todos los cristianos de hoy en más, si es que queremos realmente vivir en comunión eclesial con quien es nuestro guía, padre y pastor, el Obispo de Roma.

Esta invitación a la renovación la ha vuelto a reformular una y otra vez el Sumo Pontífice. Precisamente este Año Santo de 1975 ha sido calificado por él, como el año de la reconciliación y de la renovación. Pero renovación según el espíritu de la Iglesia, espíritu que anima él y no los grupos minúsculos de las tendencias que sean, ya que es el Papa quien nos inserta en la corriente vital de la Esposa de Cristo y Este constantemente nos repite: "Quien no nace del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios" o nos lo recuerda San Pablo con la metamorfosis del "hombre viejo" en el "hombre nuevo". Debemos rehacer en nosotros una mentalidad cristiana y esto se debe realizar cada día. Sólo de ese modo podremos obrar como cristianos.

"Nuestra renovación de ideas y de vida cristiana no podrá prescindir de un redescubrimiento de nuestra inserción en el Cuerpo Místico y social de Cristo, que es precisamente la Iglesia Católica, y de una liberación del intento, hoy desgraciadamente de moda, de separar a Cristo de la Iglesia, como si contestando a ésta y concediendo a nuestra interpretación de la verdad religiosa toda clase de crítica arbitraria contra la Iglesia, pudiéramos gozar de una comunión más auténtica y más vital con Cristo, el Señor, que es la fuente de nuestra salvación precisamente por la mediación de su Iglesia. Por ello diremos con San Ignacio de Antioquía: aprendamos a vivir según el cristianismo. ¡Esta es la renovación del Año Santo! El que tenga oídos para oír que oiga" (Pablo VI).

P. SILVESTRE C. PAUL

Rector del Seminario
Director de MIKAEL

LA OBLACIÓN DE SÍ MISMO, ÚLTIMA EXIGENCIA ESPIRITUAL

Reflexiones

Desde el interior de sí mismo y por leyes intrínsecas y propias, todo ser viviente tiende a su perfección, a su plenitud. Ocurre también en el hombre, habida cuenta de un factor esencial en él: su libertad.

El hombre llega a realizarse, llega a su esencial plenitud mediante el concurso de la gracia y de su propio esfuerzo condicionados también a su propia libertad.

Nuestras humildes reflexiones tienen como meta señalar que el ser humano llega a su culmen, a su auténtica plenitud humano-cristiana, cuando realiza y vive en sí mismo el don total de su persona, a Dios y a los hombres, como una oblación permanente.

Esta oblatividad, immanente en el ser humano *ab initio*, exige el desarrollo, el crecimiento propios de todo lo perfectible, no de una manera ocasional, sino de un modo habitual.

El carácter oblativo de la persona humana debe terminar, debe culminar en la oblación como forma habitual de vida. Es el sello de la más alta perfección humana, como en Dios su propia oblación es el sello de su infinita riqueza, del amor el más absoluto.

Pero es también el camino para lograr una acabada personalidad, afirmando y afinando relaciones interpersonales sin mezcla de egoísmo. Veamos las etapas.

I. LA UNIDAD INTERIOR

Para poder darse hay que poseerse. Y sólo se posee aquel que ha ordenado su interior. Aun sin la realidad de la culpa los seres humanos somos complejos. Por eso es difícil reducir a la unidad la profunda complejidad humana.

Paradójicamente la unidad supone pluralidad de cosas, de seres que, de algún modo, convienen entre sí. La unión, de la que procede la unidad, consiste en hacer de dos o más cosas una sola, de dos o más voluntades una sola voluntad.

La unidad interior del ser humano se logra mediante el ordenamiento interior y personal del hombre; ordenamiento que, por viviente, por humano y por cristiano, tiende en el hombre a una viva unidad orgánica.

Nuestro mundo interior —el ámbito en que se mueve el yo del hombre— debe batallar constantemente. Sobre el yo del hombre se cruzan y entrecruzan la inteligencia, la voluntad, el instinto, las pasiones, los inevitables acondicionamientos del ambiente exterior. Pero sobre todo, se vuelca despiadadamente sobre el yo del hombre todo lo que está comprendido en la palabra **pecado**.

El pecado es despótico. Categóricamente lo afirma el Señor cuando dice que "quien peca se hace siervo del pecado".

Y por encima de todo, más allá de la realidad del pecado, e instrumentando a todo el hombre se nos da una realidad, infinitamente superior: el orden de la gracia, el don y las exigencias de la vida sobrenatural, el mundo de las relaciones divino-humanas a través de Jesucristo.

Lamentablemente el hombre de hoy, hijo de esta civilización moderna, es un hombre oprimido, alienado. Es un cautivo que, en muchos casos, suspira por su liberación, pero en muchos otros, resignado e inconsciente, se deja oprimir aún más por esta servidumbre.

La unidad interior se logra, en frase de San Juan de la Cruz, "estando ya la casa sosegada", es decir, ordenadas las potencias, purificados mente y corazón, libre el espíritu en busca de Dios y de la unión con Él.

La teología de la finalidad, el orden de los fines rectamente jerarquizados, conduce al gran bien de la unidad interior.

II. LA POSESIÓN DE SÍ MISMO

La unidad interior, a su vez, conduce a la posesión de sí mismo. Realidad profunda, experimentada, pero no fácilmente explicable. En absoluto, sólo Dios se posee a Sí mismo. El hombre, creado a imagen de Dios y elevado a la condición divina, experimenta la necesidad de poseerse; necesidad que muchas veces tiene características de drama.

La conciencia no calla. Y cuando la conciencia se ausculta íntimamente a sí misma, descubre el corazón del hombre despedazado, disperso, contradictorio. San Agustín nos ha dejado en sus Confesiones el valiosísimo testimonio de sus dramas interiores cuando, prófugo de Dios, se entregó al desorden y huyó despiadadamente de sí mismo.

Normalmente la posesión de sí adviene después de largas y dolorosas luchas interiores —luchas para rescatarse a sí mismo— con las implicancias propias de la purificación sobrenatural.

Poseerse presupone que la persona humana tiene en sí misma no sólo el control de su propio mundo, sino también de esos reflejos que del subconsciente pasan a la conciencia. Presupone sobre todo el orden racional, el orden esencial, por el cual el cuerpo está sometido al alma y el alma a Dios. No como elementos que se oponen sino como riquezas que se suman, no separados, sino substancialmente unidos.

Un mismo hombre y al mismo tiempo debe vivir plenamente su vida natural y su vida sobrenatural.

Poseerse es descubrir y penetrar la propia realidad a la luz de la Fe. Es experimentarse como hombre, como hijo de Dios y como hermano de los hombres. Es sentirse realizador de la Verdad en su propia vida, y vaso comunicante del Amor y su corriente dinamizadora.

Poseerse a sí mismo significa que la riqueza personal dada por Dios en ambos planos —talentos, dones y gracias— no puede quedar congelada en el interior del hombre.

No se posee a sí mismo quien guarda bajo tierra los dones de Dios. No se posee a sí mismo quien guarda intactos estos dones, como quien guarda cristalizada una flor, mientras toda ella clama por su plenitud que es el fruto y el germen de una nueva vida.

La fructificación de los dones recibidos forma parte de la identidad personal. Esos dones fueron dados en vista a una singular personalidad, en vista a una misión concreta. La no fructificación, el congelamiento de los dones es una desposesión.

"Nos has creado para Tí..." Esta frase condensa toda la urdimbre de las relaciones divino-humanas. El amor tiene una fuerza misteriosa que hace salir a Dios de Sí mismo —*extasim facit divinus amor*— y se inviscera en el hombre. De este modo el hombre queda marcado con un sello sobrenatural —sello vivo que convierte el alma en imagen e hija de Dios. Misterio inefable, cuya razón de ser es sólo la Bondad divina que suprime las distancias, colma los abismos y atrae fuertemente al hombre a la órbita de Dios.

La posesión de sí mismo tiene un poderoso y terrible rival: el **egoísmo**. El egoísmo es una forma perversa de la autoposesión. El egoísmo suplanta el verdadero yo y lo substituye por una falsa creación personal, que genera el desorden interior, trastrueca todo el orden de la Verdad y del Amor, aliena al hombre egoísta, descarga sobre él una pesada servidumbre que, para su propio mal, convierte al egoísta en esclavo de sí mismo.

El egoísmo acecha constantemente al hombre para su propia desgracia. Camino a la muerte, San Juan Crisóstomo escribe su último libro, que llamaríamos hoy Mensaje espiritual, cuyo título es el siguiente: "Nadie puede recibir daño sino de sí mismo".

Pocas veces una frase tan breve ha contenido tanta substancia. El único que puede hacernos mal es el egoísmo, y el egoísmo es multiforme.

La inquietud del corazón que tanto atormentara a San Agustín —como a todo pecador— no es otra cosa que el yugo impuesto al hombre por el pecado, y todo pecado es una forma de egoísmo.

La posesión de sí mismo trae aparejada la libertad interior, la libertad espiritual, el poder disponer de sí mismo ordenadamente. Libertad que produce una extraña energía y una noble superioridad sobre el común de los hombres.

Ordenado el interior, el hombre experimenta el señorío sobre sí mismo. Él es él. Sus decisiones son suyas; o más bien reflejos conscientes de una Voluntad superior. Ha logrado por caminos distintos aquella cumbre soñada por la filosofía helénica: "Sé lo que eres". Eres hombre, eres hijo de Dios, eres libre con la libertad de Dios.

De este modo, logrado esto, el hombre queda sumergido en un océano de luz, de verdad, de pureza. Dios se refleja en él y él lo refleja a Dios.

III. NECESIDAD DE DARSE

Felizmente el hombre de hoy, y en especial el joven, comienza a plantearse las grandes preguntas que el corazón debe hacer al corazón. "Cuál es mi puesto en el mundo, para qué nací, cuál es mi misión aquí sobre la tierra". Preguntas que exigen respuestas.

De un modo u otro estas respuestas exigen una opción, una decisión que compromete para siempre toda la existencia. Opción que tiene algo o mucho de exclusivo, como la opción por el sacerdocio o la opción por el matrimonio.

Opción que se convierte en fuerza motriz, en eje y centro vital. Opción que infunde un dinamismo propio, le marca con un sello que, a su vez, crea un estilo armónico y coherente, fuerte y firme.

Comienza entonces un proceso de enriquecimiento interior, aparece una fuerza íntima, poseída como en secreto, ese algo misterioso con que son marcados los hombres que descubren haber nacido para cosas mayores. Al calor de este fuego sagrado, casi siempre oculto, el corazón rebasa, los talentos crecen, los dones fructifican.

Se llega a esa medida que llamamos plenitud. Y esa plenitud se exige a sí misma abrirse, comunicarse, compartir.

Conocemos las leyes del amor, conocemos sus propiedades. Una de ellas es la difusividad de sí mismo. El amor necesita salir de sí mismo para darse. El don de sí contiene exigencias que culminan en la grandeza personal.

Para caminar mejor por este sendero vayamos a Dios. El Misterio de Dios es el Misterio del constante don de Sí. El Padre se da, el Hijo se da. El Espíritu Santo es el nudo, el sello, del Don del Padre y del Hijo.

Desde la creación hasta la visión beatífica —la consumación de la gloria— pasando por los Misterios de la Encarnación y de la Redención humana, todo es Don de Dios, misericordioso y sobreabundante Don de Sí.

La Teología, la Escolástica en especial, sintió la fuerza avasallante de esta pregunta: "Cur DEUS HOMO?". La autodonación divina, hecha visible y manifiesta en Cristo, es la respuesta a esa acuciante pregunta.

El hombre, hechura de Dios, tanto por naturaleza cuanto por gracia, experimenta la necesidad de darse, como la experimentó Dios. Sólo puede darse quien se posee. La autoposesión es indispensable para la autodonación. Poseerse no es fácil. Presupone una verdadera liberación de toda servidumbre; la peor es la de sí mismo. Presupone ser fiel a Dios, de un modo absoluto, y ser fiel a sí mismo dentro del orden y de los fines últimos de cada ser humano.

Para llegar a esta posesión, a este orden, a esta libertad espiritual, son indispensables actos positivos, es indispensable la fuerza de la gracia y el esfuerzo de la voluntad del hombre.

De éste modo el complejo ser humano se perfecciona y se adiestra para escalar las cimas, la ascensión personal a Dios, hacia la plenitud de la vida, hacia la entrega total a Dios y por Dios a los hombres.

Conviene recordar que las potencias del hombre son activas. Claman por sus actos. Por eso, cuanto más se ejercitan más se perfeccionan.

Esta superación entraña dos horizontes distintos, pero que mutuamente se exigen: la riqueza interior se vuelve cada vez más pura, más acendrada; pero al mismo tiempo esta riqueza interior se extiende más y se extiende a más.

No se contenta con el don de sí mismo. Siente la necesidad de la oblación.

IV. OBLATIVIDAD Y OBLACIÓN

Como ocurre con todo el mundo espiritual y con todos sus valores, la necesidad de darse crece en la medida del amor. Se nos pide un amor sobre todas las cosas, a Dios y al prójimo. Su difusividad es tanto más extensa y más intensa cuanto mayor sea el amor.

Puesto en la escala del amor el hombre necesariamente tiende a darse, a darse todo, a darse de la mejor manera posible, con absoluta gratuidad, ajeno a cualquier forma de egoísmo.

Más allá del don, pero dentro de su misma línea, hay otro valor: la oblación. Desde el momento que la persona humana está llamada a su propia perfección —y ésta no tiene límites— está llamada al don de sí misma. Pero no de cualquier modo. La oblación no es un simple don. La oblación tiene un carácter sacral, tiene un contenido sagrado. Al mismo tiempo es estática y dinámica. La oblación parece afirmarse más que el don en el carácter de gratuidad, de ofrenda libre y voluntaria, hecha a Dios.

Todo el orden de la gracia es deiforme, sin dejar de ser cristiforme. La oblación en Cristo fue total y desde el primer momento. Llegó a grados sublimemente heroicos. Su oblación fue abrumadoramente gratuita.

La conformidad con Cristo nos exige tener sus mismos sentimientos y darle a nuestra vida temporal el carácter de la suya. Todo en Él fue don y don gratuito, pero bajo el signo de lo santo, de lo sagrado, de algo puesto sobre la mesa de Dios sólo para Dios. Y sólo a partir de allí se hace oblación "perfecta", para los hombres.

Las oraciones de la Iglesia son el eco de los gemidos del Espíritu Santo. Son suyas y por eso contienen la Verdad.

En el Misal Romano, desde hace siglos, entre las oraciones de acción de gracias por el Santo Sacrificio, hay una oración titulada: "**Oblatio sui**".

Se acaba de renovar la suprema oblación de Jesucristo, cruenta en el Calvario, incruenta ahora. Pero oblación total, oblación gratuita, oblación pura y santa.

Es una regla de convivencia pagar con la misma moneda. Desde el fondo del alma sacerdotal, el Sacerdote experimenta la necesidad de darse a Cristo al modo de Cristo. Cara a Dios el Sacerdote hace llegar su súplica:

"Recibe, Señor, mi universal libertad. Recibe mi memoria, mi entendimiento, y toda mi voluntad. Todo lo que tengo o poseo me ha sido dado. Todo esto lo restituyo, Señor, y lo entrego a tu divina Voluntad. Dame solamente tu amor y tu gracia. Con esto soy rico. No quiero nada más".

El verbo latino —**suscipe**— es la expresión de una súplica hecha de humildad y de confianza. El alma suplica al Señor quiera aceptar la oblación de sí misma. Ser recibido misericordiosamente por Dios es una inmensa gracia, que nadie merece.

"Recibe, Señor, mi universal libertad...". Quiere explicitar el alma qué bienes y qué valores van a integrar su oblación. Al decir "todo" está dicho todo. Pero el alma, consciente de sus pasadas fluctuaciones, quiere enumerar esos bienes a los que sacraliza poniéndolos en el corazón de Dios.

El gesto del hombre ha brotado de las profundidades del alma. Ha tomado el riesgoso bien de la libertad y con ella ha tendido sus manos a Dios, esperando que Dios, en análogo gesto, tienda su mano al hombre, adueñándose de esa misma libertad.

Conoce el alma que la libertad es un soplo divino que ha penetrado hasta lo más profundo de su ser, y que eleva a la persona humana por sobre la creación entera.

Conoce también que a Dios hay que dar lo mejor, no precisamente despojándose de la libertad, sino ofrendándola como signo de un perfecto acto de adoración. Por eso no vacila y ofrenda su universal libertad.

Pero la libertad está enclavada en el interior del hombre, en el santuario del yo, y entra en juego con las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Del haz convergente de estas potencias surge el vigor moral y espiritual del hombre. Son los bienes superiores en el orden natural que constituyen al hombre en la más alta jerarquía de la creación.

La oblación es total y se particulariza en estos bienes superiores, propios del espíritu. Los bienes materiales son demasiado pequeños.

El gesto de oblación quiere llegar hasta el fondo. Reconoce que todo es don de Dios. Restituirlo a Dios es un deber de justicia. En la corriente de la oblación, el gesto se ennoblece restando estos bienes a su fuente y entregándolos a la libérrima voluntad de Dios.

A primera vista la oración parece entrar en una actitud pasiva: la fruición del amor con la seguridad absoluta que él entraña.

Sin embargo, gracias a este despojo, a esta desnudez espiritual el alma llega a las últimas etapas de su interior ordenamiento, de la posesión de sí misma y de la necesidad de entregarse toda a Dios y a sus hermanos.

Pide al Señor "sólo su amor y su gracia". Es esta la mayor riqueza, pero al mismo tiempo su mayor compromiso. El amor no da tregua. El amor es operante, es exigente, es insaciable como el fuego.

En manos de Dios, los bienes restituidos revierten sobre el hombre con nueva fuerza, con nuevas exigencias. Dios Nuestro Señor pue-

de actuar libremente sobre el alma y hacer grandes cosas por medio de ella. El FIAT de María Santísima fue su "**suscipe Domine**". Desde entonces hizo en Ella cosas grandes el que Todopoderoso. Algo semejante ocurre con cualquier alma dispuesta a llevar la oblación de sí misma hasta sus últimas consecuencias.

CONCLUSIÓN

La oblación de sí mismo a Dios y por Él al prójimo aparece como la aspiración más profunda del hombre, aquella que sacia el hambre y la sed más secreta de su espíritu; hambre y sed que ansían revertir sobre Dios el don que de Sí mismo nos hace constantemente Dios.

Pero al mismo tiempo es el último toque de la purificación espiritual, gracias a la desapropiación personal que la oblación lleva consigo. Es también la más acabada realización de la propia personalidad.

Más aún: la oblación de sí mismo genera insospechadas formas de vida y de interrelación humana y cristiana en todos los ámbitos. De un modo especial en ámbitos sacerdotales, religiosos y comunitarios. Para la vida matrimonial es la fórmula ideal de un amor que quiere ser total y constantemente nuevo. Para la amistad, consciente o inconscientemente, es la expresión más perfecta del término al cual aspira.

Si debe sobreabundar la gracia donde abundó el pecado, la magnánima oblación de sí debe sobreabundar sobre la dura mezquindad del egoísmo. Nadie debe vivir para sí sino para Dios y para Aquél que entregó su vida en oblación redentora en favor del hombre.

No es difícil reeducar el corazón y crear —o recrear— en él el espíritu de oblatividad cuando se vive en Cristo.

† **ADOLFO TORTOLO**
Arzobispo de Paraná



Pascual Echagüe
P. B.

LA EDUCACIÓN EN LOS GOBIERNOS DE PASCUAL ECHAGÜE

El gobernante, maestro de su pueblo

INTRODUCCIÓN

La obra de gobierno del Brigadier Pascual de Echagüe ofrece caracteres tan excepcionales que hacen fructuoso su análisis en orden al conocimiento de la política educativa del litoral argentino durante el período en que se gestó la organización institucional de la Nación. Ello se debe al largo tiempo en que actuara al frente de las provincias de Entre Ríos (1832-1841) y de Santa Fe (1842-1851), desempeñándose en tales funciones en forma casi sucesiva, así como también al hecho de que los estados que gobernó eran, en aquellos tiempos, dos de las provincias federadas de mayor importancia política y económica del interior del país.

La personalidad de Echagüe adquiere carácter relevante por su condición de graduado universitario, alcanzada antes de que se desempeñara en funciones militares y cargos políticos. Durante su permanencia en los claustros de altos estudios maduró una definida y precisa concepción de la política, que sumada a una singular disposición natural tanto para la conducción, de la que sin duda no carecía, como para la comprensión de las necesidades y aspiraciones de sus conciudadanos, iban a resultar los pilares básicos de su acción de gobierno, en la que evidenció clara conciencia de facultades y responsabilidades, derechos y deberes, y una concepción del hombre acorde tanto con los principios republicanos como con las más genuinas tradiciones hispano-cristianas que concretaron el federalismo argentino del que Echagüe fue uno de los principales realizadores.

Definida y clara concepción política, comprensión realista de las necesidades populares, conciencia de deberes y funciones, son las aptitudes que conforman la fisonomía del gobernante y del legislador. Además, en aquellos años durante los cuales se gestaba la Nación en sus instituciones, cada disposición legal significaba sentar jurisprudencia. Por esto, el ejercicio del poder casi continuado durante veinte años y por varios períodos en cada provincia permite considerar las disposiciones legales de Echagüe como una coherente legislación en todas las ramas de la conducción política. Ello resulta más significativo aún en materia educacional, dada la carencia casi absoluta de un sistema educativo y teniendo en cuenta la relativa importancia que, por diversas causas, iba adquiriendo esta actividad tanto en Buenos Aires como en Córdoba —tradicionales centros de la educación desde el período hispánico—, en la época de sus gobiernos en el Litoral. Esto permite señalar a dichos gobiernos como un antecedente importante en la preeminencia que alcanzará posteriormente el Litoral, cuyas disposiciones y aún experiencias pedagógicas serán rectoras de la política nacional en la materia.

Fue constante en sus gobiernos la promoción educativa. Y esta constante trasluce su concepción de la educación y su valoración de los centros de cultura. Cabe aclarar, de acuerdo a lo ya afirmado en lo que respecta a su fundamentación en la tradicional jurisprudencia hispano-indiana, que la concepción educacional de Echagüe, más que a la idea del "estado educador", se aproxima a la del "gobernante maestro de su pueblo", concorde con el personalismo y absolutismo políticos imperantes en la época previa a la organización nacional. La educación será, más que "razón de estado", una "necesidad de la comunidad", un servicio personal de la autoridad para con su pueblo.

Tal punto de vista se aproxima asimismo a la función específica que atribuye al gobernante la concepción tomista de la educación. Efectivamente: en continuidad a la consideración de los deberes y derechos que los padres tienen con respecto a la educación de la prole, el Aquinense analizó también la función específica del gobernante en la educación del ciudadano. Así como por naturaleza el hombre pertenece a la familia en la que ha nacido, de manera semejante pertenece a la sociedad civil, comunidad más amplia, agrupación suficiente y natural. Y en ésta el gobernante es, analógicamente, lo que en la familia el padre. De ahí el planteo que se hace Santo Tomás sobre la intervención del gobernante en la formación intelectual y moral de sus ciudadanos. Basado en su concepción de lo político —un aspecto de la vida activa, naturalmente ordenado a la vida contemplativa— entiende la política como un medio, y no como un fin absoluto. Aún así, el gobernante tiene como responsabilidad el cuidado de la comunidad, y el ordenamiento de ésta es, según la ley natural, objetivo suyo irrenunciable. El bien común y la convivencia pacífica requieren

entonces la intervención del gobernante en el ámbito de la enseñanza de los saberes teóricos y en orden a la formación moral.

Veremos, en los hechos de gobierno que analizaremos, cómo se cumplen estas responsabilidades.

UNIVERSITARIO Y MAESTRO, MILITAR Y POLÍTICO

Nacido Pascual Echagüe en Santa Fe, el 16 de mayo de 1797, cursó sus estudios elementales en la escuela conventual de San Francisco, en su ciudad natal. Cumplidos también los estudios de latinidad, ingresó en marzo de 1812 en el Colegio de Montserrat en Córdoba. En esta ciudad cursó Filosofía, Teología y ambos Derechos. Se graduó de doctor en la Universidad de San Carlos, que estaba por aquellos años bajo la autoridad del Obispado. En dicha Universidad inició en el ejercicio de la docencia, como pasante provisorio en el Montserrat de 1819.

De regreso a Santa Fe, su primera actividad fue también en el ejercicio de la docencia, como maestro de primeras letras. Si bien es cierto que se desempeñó en este cargo por poco tiempo, ya que pronto fue requerido por el gobernador Estanislao López el cual deseaba integrarlo a su gobierno, es importante tenerlo en cuenta para comprender su dedicación y su aprecio por la educación y la cultura, que será constante en el ejercicio del gobierno en las dos provincias litorales. Es altamente significativo para nuestro tema que Pascual Echagüe accediera a la función administrativa tras una real experiencia docente, hacia la que tal vez sintiera verdadera vocación. Al respecto, dice con razón el Dr. José María Funes: "La primera función que le encomenaban en su ciudad natal, si bien humilde, era noble y honrosa, y D. Pascual no consideró desmedrada su jerarquía universitaria..." (1). Esta primera actividad pasa generalmente desapercibida para quienes van en busca de resonantes hechos políticos, pero perfila su personalidad y la templa. Así, pues, este ejercicio de la docencia puede ser considerado como la primera manifestación de sus altas condiciones, en mérito a las cuales el Cabildo santafesino lo había llamado a la escuela de primeras letras; según expresa la certificación capitular, lo hace en virtud de: "... sus conocimientos y demás cualidades que prometían al Público un bien, a qe. está vinculada su felicidad futura,

(1) José M. Funes, *Cultura, progreso y tolerancia durante las guerras del Litoral*, Ed. Castellví, Santa Fe, 1963, p. 12.

"dando a la Juventud, una educación tan dedicada como extensiva a todos los ramos..." (2).

Se trata de las escuelas que el Cabildo había establecido a pedido del Síndico, en 1817, y que funcionaron con las dificultades que presentaba para la época tanto su mantención por parte del gobierno, dando los apremios económicos propios de la situación imperante, como su adecuada dotación con maestros que fueran dignos para el cargo por su moralidad y su saber. Manuel Cervera, al referirse al nombramiento de maestros para estas escuelas, expresa que Pascual Echagüe actuó con mayor competencia que su antecesor en la función docente (3). Ello significa que en su Santa Fe de 1820 se destacaba Echagüe entre sus conciudadanos por sus condiciones intelectuales y morales. Pero en 1821, es designado Oficial Primero en la Secretaría del Gobierno y muy pronto será Secretario de Gobierno en todos los Departamentos. Asimismo será diputado por Rosario, Teniente Coronel y Comandante de Armas de la Provincia, representante de Santa Fe en numerosos tratados interprovinciales, otras tantas veces Gobernador Delegado, actuando en diversas campañas militares. Y en la función de gobierno, en el ejercicio delegado del Poder, ordenará la creación del Tribunal de Alzada, la reorganización del archivo de la Provincia, el establecimiento de una leprosería en la recién fundada localidad de La Guardia, y promoverá la instalación de un Convento con escuela para niñas.

Tenemos ya al maestro convertido en hombre público, al doctor de Córdoba en hombre de armas, al servicio de la Patria.

GOBERNANTE EN ENTRE RÍOS — SU POLÍTICA EDUCACIONAL

Como consecuencia del período de la anarquía entrerriana, y en tiempos en que inició su vigencia aquel instrumento de unión nacional que fue el Tratado del 4 de enero de 1831, conocido como Pacto Federal, el ejército confederado debió intervenir en la Provincia de Entre Ríos a raíz de las reiteradas insurrecciones de Pedro Espino. Al frente de las fuerzas santafesinas llega el entonces Coronel Pascual Echagüe, el cual cumple su cometido poniendo fin a la anarquía por las armas y gracias a sus dotes de pacificador; "hombre de clemencia en tiempos de desatado rencor..." (4), gana el aprecio de los celosos entrerrianos a tal punto que, el 22 de febrero de 1832, concluyendo

(2) Ibid. (citando la certificación capitular).

(3) Manuel Cervera, *Historia de la Ciudad y Provincia de Santa Fe*, tomo II, Ed. La Unión, Santa Fe, 1907, pp. 958-959.

(4) Leoncio Gianello, *Historia de Santa Fe*, Ed. Castelví, Santa Fe, 1955, p. 186.

Toribio Ortiz un período de gobierno, la Legislatura de Paraná lo designa como el único capaz de mantener desde el poder lo que había ganado como militar, como jefe de un ejército.

La historia de Entre Ríos registra así un capítulo singular, ya que pese a la ley según la cual se determinaba que no podía acceder al gobierno quien no fuera nativo de la provincia y al rechazo inicial del propio Echagüe, la Legislatura insiste hasta que, con fecha 1º de marzo de ese año, asume dichas funciones para ser reelecto en reiteradas oportunidades. Echagüe es entonces como un entrerriano más, y es el primero de ellos. Actuará como tal durante diez años. La incorporación a la vida pública de los entrerrianos, que le reconocen autoridad, y la tendencia de la época a la preponderancia de los ejecutivos fuertes, le dará en la práctica un ejercicio directo del poder, y este ejercicio del poder le permitirá poner en práctica como gobernante y como legislador aquella vocación original de docente que solamente en forma fugaz realizara en el colegio cordobés de Montserrat y en una humilde escuela santafesina de primeras letras.

Inició su gestión gubernativa concretando, en los hechos y en el tiempo, el anhelo de pacificación (objetivo de la política en el pensamiento tomista), para lo cual había sido convocado por los Representantes. Tal vez su actitud docente, disciplinante por naturaleza, haya sido la que determinó que se lograra en tan poco tiempo tan difícil meta, ya que a la par del eficaz desempeño de sus funciones militares, encontró los medios para atender a múltiples necesidades civiles. Así puede decir al Congreso de la Provincia, en el mensaje del 25 de agosto de 1832, o sea, a pocos meses de iniciar su gestión, al dar cuenta del uso hecho de las facultades extraordinarias con que éste lo investiera para solucionar la grave situación del estado entrerriano: "...es muy urgente poner en planta algunas obras dignas de las luces y civilización del siglo... persuadido hasta la evidencia que cuánto más liberales son las instituciones de un país, tanto más atendida debe ser la educación de la juventud, por cuanto la verdadera ilustración es una de las más sólidas columnas de su libertad, el Gobierno no se ha contraído a promoverla eficazmente" (5). Y continúa el mensaje: "Los establecimientos de primeras letras son como el prototipo para formar buenos ciudadanos, y es por tal principio que me he apresurado tan alto objeto.

(5) Provincia de Entre Ríos: Recopilación de Leyes, Decretos y Acuerdos del Gobierno de Entre Ríos. Desde 1821 a 1873, tomo III, Impr. "La Voz del Pueblo", Uruguay, 1875, pp. 448-449. Resulta casi innecesario aclarar que las expresiones "liberales", "obras dignas de las luces y civilización del siglo", "ilustración" y otras que se encuentran en los documentos citados, difieren en su significación real de la que les

"Desafortunadamente él había sido desatendido por la calamidad de las circunstancias que precedieron, mas ya se ha proporcionado un director hábil y celoso en esta capital, habiéndose proveído de maestros las escuelas de La Victoria y San José. Se han solicitado para los demás pueblos de la provincia, sujetos que por sus aptitudes y experiencias puedan llenar las aspiraciones del Gobierno a este respecto..." (6).

No solamente la educación de los niños en sus primeras letras es objeto de interés del nuevo gobernador. Ya ha expresado en el mismo mensaje que quiere formar buenos ciudadanos y adelantándose al concepto moderno del valor educativo de los medios de comunicación, expresa en esa oportunidad: "...deseando que todos los actos de mi gobierno, tengan la publicidad posible para satisfacción de los ciudadanos, ha meditado establecer un periódico mensual para dar a la luz pública cuanto sea digno de su conocimiento..." (7).

Con estos conceptos devuelve al Congreso, a seis meses de haber iniciado su gestión gubernativa, las facultades extraordinarias que le habían sido conferidas para que concluyera con la anarquía.

"Con el gobierno de Echagüe —afirma Solari— cesaron las convulsiones internas que hasta entonces habían perturbado profundamente el funcionamiento de los establecimientos de educación. Se crearon escuelas y se estableció la inspección escolar, designándose al procurador de la ciudad para que, en compañía de dos vecinos, verificara el adelanto de los niños y observase la conducta de los maestros..." (8).

Efectivamente: el 18 de septiembre de 1834, por medio de una comunicación, solicita autorización de la Honorable Comisión Permanente de la Cámara de Representantes para establecer una escuela en San José de Feliciano y otra en Villaguay, deseando "...propender en cuanto le sea posible a la educación de la juventud de la provincia, ya que la distancia y la falta de medios imposibilitan la concurrencia a las ya existentes..." (9).

otorga el pensamiento liberal. Al analizar las medidas adoptadas se notará que, en los hechos, todo el quehacer de Echagüe en esta materia se ordena a la educación cristiana, con lo que se depura de otras connotaciones ideológicas.

(6) Provincia de Entre Ríos: op. cit., p. 449.

(7) Ibid, p. 450.

(8) Manuel H. Solari, *Historia de la Educación Argentina*, Ed. Paidós, Bs. As., 1951, p. 116.

(9) Provincia de Entre Ríos: op. cit., tomo IV, pp. 108-109.

La respuesta de los legisladores, al aprobar el pedido, expresa que "...desde su establecimiento [la Corporación Legislativa] ha manifestado siempre ese anhelo que ha tenido y tiene por la educación..." Y "se congratula en considerar a V. E. con los mismos sentimientos... por lo cual no puede menos de darle las gracias y manifestarle al mismo tiempo su conformidad..." (10).

Un decreto del 26 de junio de 1835 dispone que el procurador de la ciudad efectúe una visita semanal a todas las escuelas, conjuntamente con dos vecinos que el mismo funcionario debía nombrar, fundamentando la resolución en el deseo de "...activar y mejorar en cuanto sea posible la educación como uno de sus primeros deberes..." de gobernante. Aquí se hace clara manifestación de su concepción del ejercicio del poder, con la atribución de vigilar y controlar la instrucción, ya que en el artículo 2º del mismo decreto indica los alcances del cometido: "...Inspeccionará escrupulosamente los adelantos de los niños, no sólo en los ramos de lectura, escritura y cuentas, sino muy especialmente sobre la ordenanza de la doctrina cristiana y la conducta que observen los maestros para hacerlos llenar los deberes de católicos..." (11).

El decreto del 20 de mayo, por el que se nombra una comisión para examinar tanto a los educandos de las escuelas públicas como de las particulares, amplía lo anterior: "Deseando el gobierno que la provincia de Entre Ríos llegue a ocupar un lugar distinguido entre los pueblos que corresponden a la ilustración y los principios ha pensado seriamente sobre las medidas que deben adoptarse para que la preciosa juventud entrerriana se dedique al estudio de las primeras letras como única senda que debe seguirse para llegar a las ciencias por medio de los estudios mayores..." Considerando inmediatamente que "...el premio de las virtudes es el estímulo que ha producido las más grandes heroidades en el mundo..." instituye un premio consistente en una medalla de plata para el mejor alumno, cuya elección no sólo dependería del resultado de sus exámenes, que eran de "lectura, cuentas, escritura y gramática castellanas", sino también de su "aplicación y virtudes", todo lo cual debía tener en cuenta el informe de los docentes. Esto se repetirá en años sucesivos.

Según el pensamiento tomista, padres y gobernantes son los agentes naturales de la educación. Los vecinos de Entre Ríos, los padres de familia, coparticiparon sin duda en la misión —deber y de-

(10) Ibid, pp. 161-162.

(11) Ibid. pp. 268-269.

recho— de "...la conducción y promoción de la prole al estado perfecto de hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud" (12).

Resulta sumamente esclarecedor un análisis comparativo de dos decretos de Echagüe firmados el 1º de noviembre de 1836 en el cuartel general de Arroyo del Medio, mientras se encuentra en campaña militar. En el primero, expresa que "habiendo conocido el gobierno que el sueldo asignado al preceptor de primeras letras de esta ciudad no es bastante para que se contraiga exclusivamente a un objeto que por su importancia y trascendencia debe llamarle toda su atención y esmero, en uso de las facultades que inviste ha acordado y decreta: Art. 1º: desde esta fecha gozará el preceptor de primeras letras de esta ciudad el sueldo de cincuenta pesos mensuales...". En el siguiente decreto, ordena que "...los graves y múltiples destinos del Jefe de policía de esta ciudad reclaman del ciudadano que lo ejerce un constante y asiduo trabajo que lo obliga a desatender intereses particulares... debe asignarse un sueldo compensatorio por lo que se le asigna cuarenta pesos mensuales" (13). Huelga todo comentario.

Viene aquí al caso, como expresión de síntesis para comprender la concepción de Echagüe sobre la responsabilidad del gobernante en materia de educación, la afirmación del Dr. Leoncio Gianello en su "Historia de Entre Ríos": "...al contrario de la política liberal de Mansilla y Sola, Echagüe protegió decididamente las órdenes religiosas. Fueron restablecidos los diezmos y el importe destinado a la creación de cátedras de filosofía, teología y latinidad..." (14). A lo cual agregamos los datos consignados por Pérez Colman en su conocida obra "Paraná, 1810-1860": "En marzo de 1834, la Legislatura sancionó la esperada ley, sobre la fundación de un colegio complementario de la enseñanza primaria. La iniciativa legislativa dispone la creación de una cátedra de filosofía, otra de teología y revive la de latinidad establecida en 1832. Facúltase al gobierno para designar los catedráticos, así como para proyectar el plan de estudios y la adopción de textos, que deberá presentar al Congreso para su aprobación definitiva. Los sueldos y demás gastos de establecimiento, debían pagarse con parte del producido del impuesto de diezmos creados poco antes. Es la que nos ocupa, la primera iniciativa sustentada por los poderes públicos, en el sentido de dotar a la provincia de un colegio de estudios filosóficos y literarios, con el adita-

(12) S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Supl. q. 41, a. 1; Ed. BAC, tomo XV, Madrid, 1956, p. 176.

(13) Provincia de Entre Ríos: op. cit., tomo IV, pp. 269-270.

(14) Leoncio Gianello, *Historia de Entre Ríos*, Imprenta Oficial, Paraná, 1951, p. 298.

mento de la cátedra de teología para la formación del clero.

"El 25 de mayo, como una de las solemnidades dedicadas a la conmemoración del aniversario de la revolución de la independencia, se inauguraron los cursos del "Colegio de Latinidad" (Arch. Prov. T. Iglesia, p. 417).

"Con el fin de mejorar la educación y enseñanza dadas en las escuelas primarias, en junio de 1835 el gobierno resolvió que dichos establecimientos fueran visitados e inspeccionados por el procurador de la ciudad, debiendo preocuparse en especial, de la conducta de los maestros (R. O. 4, p. 161)" (15).

Coinciden con la posición ya indicada los fundamentos de la comunicación del 29 de noviembre de 1837 (aun cuando en los hechos no llegara a concretarse, a pesar de la autorización inmediata de la Legislatura, de fecha 2 de diciembre del mismo año): "Penetrado el Gobierno de lo mucho que importa a los Pueblos la propagación de las luces; que la ilustración es la que da el primer impulso al corazón humano en el desarrollo de las virtudes así sociales, como morales, y en fin que los conocimientos científicos colocan a los ciudadanos en posición de ofrecer a la Patria servicios de importancia, se halla decidido a establecer un plan formal de estudios en esta capital, adoptando para este efecto las medidas más conducentes.

"No obstante que el Gobierno en virtud de las facultades que la H. Sala ha tenido a bien concederle, se cree autorizado para llevar a su logro este designio juzga proceder con más acierto solicitando de V. H. especial autorización para hacer venir de Europa algunos religiosos de la Compañía de Jesús, que regenten las cátedras de estudios que sea conveniente establecer, como igualmente para imponder alguna suma de dinero en los gastos de su transporte, lo que procurará al Gobierno economizar de un modo que no sea gravoso al Erario ni impida atender a las primeras exigencias..."

"...No serán de menos importancia los bienes que percibirá en el orden moral. La población se aumenta con rapidez, haciéndose sentir cada día más la necesidad de obreros evangélicos, y si en breve tiempo habría de ser preciso adoptar medidas para llenar este vacío, la presente después de satisfacer su primer objeto, previene la necesidad del segundo..." (16).

Como los jesuitas no vinieron, el terreno adquirido por el Estado para construir un edificio "a propósito para la educación" se destina

(15) César Blas Pérez Colman, *Paraná, 1810-1860*, Talleres Gráficos Fenner, Rosario, 1946, p. 341.

(16) Provincia de Entre Ríos: op. cit., pp. 335-336.

al mismo efecto, por ley del 11 de febrero de 1838, poniéndolo en manos del presbítero Dr. Antonio María Castro, antiguo cartujo exclaustrado. De la existencia del establecimiento escolar que fundara Castro, hay muchas referencias que avalan su eficacia; fue conocido como "Escuela del Cartujo".

En otro orden de cosas, al hacer referencia al arte tipográfico, imprenta y periodismo, el mismo Pérez Colman, abundando en detalles, dice que en 1836 "...el gobernador Echagüe hacía adquirir un "buen taller y contrató en Buenos Aires un experto para que lo re-genteara e iniciara en el aprendizaje a un núcleo de jóvenes de Pa-raná..." (17). En la imprenta del taller mencionado se imprimieron, desde 1840, y promovidos por el gobierno, los periódicos "El sentimiento entrerriano" y "El Correo", que sustituyó al anterior en 1841.

EN EL GOBIERNO DE SANTA FE

El 8 de setiembre de 1842 la Sala de Representantes santafesina elige al Brigadier Echagüe como Gobernador propietario. Las funciones de gobierno en su tierra natal no desmerecen las cumplidas en Entre Ríos, siendo iniciadas con una amnistía general para todos los enemigos políticos. "Algunas medidas de Echagüe — escribe José Luis Busaniche — revelan su carácter benigno y sus aspiraciones de bien público..." (18).

Su acción para pacificar los aborígenes, por momentos combatiéndolos, por otros atrayéndolos con una actitud de amistad y comprensión, permite salvar al pueblo de una angustia permanente. Asimismo, mantuvo dispuesto al ejército para intervenir, como de hecho ocurrió, toda vez que fuera reclamado por la política de la Confederación. Y entre las disposiciones importantes de su Gobierno señalaremos la Ley Aduanera, el decreto sobre prioridad de nativos del país para trabajar en astilleros y la reorganización del archivo de la Provincia. Carlos Aldao agrega que en 1843, bajo el gobierno de Echagüe, el 25 de mayo fue declarado fiesta cívica en Santa Fe (19). Lo mismo había ocurrido en Entre Ríos.

La acción educativa recibe un gran aporte con la designación de maestros y la aplicación del sistema lancasteriano. Manuel Cervera, en su obra ya citada, refiere las disposiciones del gobierno en la reorganización del Gimnasio Santafesino: "El 1º de Julio de 1843, por falle-

(17) César Blas Pérez Colman, op. cit., p. 412.

(18) José Luis Busaniche, *Santa Fe: 1819 a 1862*, Imprenta de la Universidad, Bs. As., 1941, p. 58.

(19) Carlos Aldao, *Blasones de Santa Fe en la Independencia y en la Organización Nacional*, Imp. Felipe Quefinbal, Bs. As., 1926, p. 12.

"cimiento de Guzmán, eligióse preceptor del Gimnasio a Manuel Ignacio Pujato, con sueldo de 20 pesos por mes, debiéndose establecer "para la enseñanza el método de Lancaster y enseñar lectura, doctrina "cristiana, escritura, aritmética y gramática castellana, y debiendo to-mar exámenes semestrales para conocer el adelanto de sus alumnos; "y en 1848 nombróse por renuncia del presbítero Juan Alarcón, preceptor de primeras letras, a José Seguí..." agregando a continuación cabales expresiones que describen las causas del anterior estado del Gimnasio: "En el mes de Julio de 1843 decía el auxiliar Ramón Caminos, en nota, 'que él hubo de sostener la escuela con trabajo, "en medio de las turbulencias, no existiendo tinta ni papel que él "debía dar; las depravadas costumbres y la relajación de la juventud, "que es necesario decir; la ninguna cooperación de las autoridades y "del gobierno que caducó, de Juan Pablo López, ni de los padres de "familia: que muchas veces reclamó de los primeros y continuamente "del segundo, y la notable falta de los niños. Tenía sesenta y cuatro "alumnos y dice que agradece al general Echagüe el trabajo que hace "por la educación..." (20).

En los fundamentos del decreto por el cual, en fecha referida, se organiza el Gimnasio, se entiende que la educación es "...el primer "paso que abre el camino a la civilización, prosperidad y engrandeci-miento de los pueblos..." perfilándose la figura del maestro como "...persona de conocido juicio, moralidad, amor al país y suficiente "instrucción y capacidad para el más exacto desempeño de tan sagra-da obligación..." (21).

Pero lo que en verdad es de singular trascendencia por el papel que en ello juega personalmente el gobernador Echagüe, es la reapertura del Instituto Literario de San Jerónimo, fundado por Estanislao López en 1832, que fuera dirigido por el Dr. José de Amenábar. Este Instituto donde se enseñaba latinidad, gramática y filosofía, funcionó en el antiguo convento de La Merced, y había sido clausurado bajo el gobierno de Juan Pablo López. La reapertura se efectuó el 28 de octubre de 1845. En el día de la inauguración de los cursos el gobernador dictó la primera clase de filosofía, a lo que luego nos volveremos a referir. Como institución educativa alcanzaría un alto prestigio. Al amparo del mismo gobierno, Marcos Sastre ejercería en él la docencia. Allí se utilizarían, entre otros, sus conocidos textos "Anagnosia" (un antiguo método fonético-silábico) y "Consejos de Oro", obras que tuvieron durante mucho tiempo repercusión nacional.

(20) Manuel Cervera, op. cit., p. 961.

(21) Sergio Reñares, *Santa Fe de la Vera Cruz*. Reseña histórica de la Educación y sus escuelas, Ed. Colmegna, Santa Fe, 1946, p. 191 (transcripción del decreto).

El 16 de junio de 1849, y en base a la "librería" existente en lo que fuera el convento mercedario (el antiguo colegio de la Compañía de Jesús), se dispuso la creación de una Biblioteca Pública integrada al Instituto Literario de San Jerónimo, que funcionaba en el mismo edificio; el Rector sería a la vez el director de la misma. Según Gianello, en su "Historia de Santa Fe", esta biblioteca tuvo importancia porque fue establecida "para uso de los alumnos de dicho Instituto y del público en general". El mismo Gianello señala que la obra cultural de Echagüe se completa con la inauguración del "primer teatro que tuvo Santa Fe", a lo que corresponde paralelamente la creación de una comisión "para revisar todas las piezas que hallan de exhibirse en el teatro de la capital u otro punto cualquiera de la provincia", con el cargo de vigilar la moralidad. Certifica el mismo autor que en la imprenta del Estado se imprimían dos periódicos a los que califica de importantes: "El Sudamericano" y "El voto santafesino" (22). José Carmelo Busaniche dice que los periódicos fueron cuatro, agregando a los nombrados "El Eco Santafesino" y "El Album Santafesino" (23).

Para constatar con certeza lo afirmado en la introducción de este trabajo, en lo que respecta a la influencia personal de Echagüe, que impone su sello propio a toda la legislación —en especial a la educacional, que es el tema que nos ocupa— no es necesario sino cotejar las leyes, decretos y resoluciones que se promulgan en sus sucesivos gobiernos, tanto en Entre Ríos como en Santa Fe. Según los diferentes períodos cambian los representantes y los ministros, pueden variar los escribientes y los oficiales de gobierno. Sin embargo la similitud en las disposiciones es tal que hasta parecieran en algunos casos meras repeticiones. El pensamiento del Brigadier Echagüe les confiere el sello inconfundible de su paso por el Poder. La identidad del Gobernador y su continuidad en una y otra provincia da lugar a una total coherencia de ideas, haciendo de sus dos gobiernos, distintos en cuanto a jurisdicción y dependencias, una unidad en cuanto a criterios. Esas ideas se reflejan en todas las medidas de su gobierno, tan explícitas en sus fines, contenidos y disciplina, como en su orientación y principios, siempre según el más puro espíritu cristiano.

El Poder público de la época, republicano en cuanto a la forma de gobierno, pero concentrando en el ejecutivo la mayor parte de las atribuciones y funciones, permitió que el Brigadier Echagüe dejara traslucir el nivel intelectual que alcanzara en sus grados académicos, ya que "...era una inteligencia cultivada y sobresaliente en su época

(22) Leoncio Gianello, *Historia de Santa Fe...*, p. 188.

(23) José Carmelo Busaniche, "Los periódicos de Echagüe", publicado en "El Litoral", Santa Fe, 2-1-1952.

"ca. Hombre de estudio, los acontecimientos de su agitada vida pública, en tiempos tan tormentosos, no le impidieron dedicarse a aumentar el caudal de sus conocimientos y prestó a la causa de la educación servicios importantes..." (24).

JUICIOS CONCLUYENTES

Los antecedentes expuestos hasta aquí ofrecen un material suficiente a nuestro juicio para afirmar que el pensamiento educacional de Pascual Echagüe representó el genuino espíritu de la tradición pedagógica hispánica. Con ello queremos significar que realiza el ideal del gobernante maestro de su pueblo, con tendencia absolutista, pero con carácter paternal. La acción directa de la educación de la Iglesia y sus Órdenes docentes como también la relación de la educación con los organismos comunales —expresión del conjunto de familias— expresan la concepción de la acción educativa del poder público de la España medieval cristiana, aplicada en América durante la conquista y evangelización. Echagüe es heredero de esa añeja tradición.

Nuestra tesis concuerda con la expresión del Dr. José Pérez Martín, el cual califica al gobierno de Echagüe como "benigno y paternalista" (25). Más definitivo aún es el juicio de Carlos Capitaine Funes, que expresa en un trabajo póstumo: "Dentro de los forjadores de la nacionalidad, no dejaremos de encontrar... los que fueron en América a la manera de Alfonso el Sabio, del Infante Juan Manuel, del Marqués de Santillana, o de Jorge Manrique, que, de conformidad con la filosofía de los tiempos y de la doble aptitud con que nacieron, mientras cultivaban el espíritu en la serenidad del estrado, bajaban a la liza..." (26).

El mismo articulista lo define como recio conservador de las tradiciones hispánicas y del republicanismo constitucional exigidos por la argentinidad organizada. También concuerdan con esta caracterización las expresiones del canónigo Jacinto R. Viñas, en su artículo sobre el Brigadier Echagüe, publicado en el diario "Nueva Época" de la ciudad de Santa Fe, el 17 de julio de 1917: "Diez años en Entre Ríos, otros diez en Santa Fe, gobernó Echagüe con prudencia, religión, bondad, clemencia y sabiduría. Modelo en su vida íntima, caballero sin tacha, fue excepción en una época de crueldades y venganzas..."

(24) Ramón Lassaga, *Tradiciones y Recuerdos históricos*, Rosario, 1883, pp. 541-542.

(25) "Presencia y destino de Santa Fe en el Río de la Plata". Artículo publicado en el tomo XXVIII de la Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe.

(26) Carlos Capitaine Funes, "El Doctor Pascual Echagüe en su proyección histórica", en "El Litoral", 1º-6-1967.

Recordando que Santo Tomás de Aquino señala como función específica del gobernante, la formación del ciudadano, además de la ordenación de la enseñanza de los saberes teóricos al bien común del estado, a nuestro parecer, hay dos hechos en la vida pública de este particular gobernante de nuestro Litoral que certifican su condición de educador. El primero de ellos sucede en Entre Ríos, cuando rechaza los honores que la H. Sala de Representantes de la Provincia le hace, en la persona de su hijo mayor, al concluir su gobierno entrerriano; "de acuerdo con las modalidades de la época", la Legislatura concede para su hijo de ocho años el grado de "capitán de Artillería con sueldo de su clase y goce del fuero y uniforme". Tres días después, Echagüe rechaza el homenaje con los siguientes fundamentos: "...su admisión desmentirá el plan de educación y los sentimientos que se ha empeñado en imprimir en el corazón de sus tiernos hijos, enseñándoles desde temprano a ser dignos de los honores y de la confianza de sus compatriotas por sus propios servicios y por sus méritos personales. Por mucho que respete los empleos que ofrecen algunos Gobiernos ilustrados premiando en los hijos los méritos de los padres, no están del todo de acuerdo con los principios republicanos que profesa..." (27). Con estas palabras devuelve el mensaje, el 21 de diciembre de 1841, dando una lección de civilidad. Es un testimonio oficial de la educación familiar, personalista y de acentuada autoridad paterna.

Un rechazo semejante a las "modalidades poco republicanas del momento" va a protagonizar el día de la inauguración de los cursos del Instituto Literario de San Jerónimo, que según tenemos dicho fue reabierto por el propio Gobernador, dictando él mismo la primera clase de Filosofía. Al término de la misma, el pueblo entusiasmado pretende tirar de su carruaje, sustituyendo los caballos, según una antigua modalidad de vasallaje. El Gobernador rechaza terminantemente ser conducido de esta forma, porque ello estaba en contra de "los principios republicanos que siempre habían regido su vida pública". Pero la multitud insiste y el gobernante modifica tan sólo su decisión permitiendo que el carruaje, arrastrado por el pueblo, lleve las insignias del poder —el bastón de mando y la espada de general—, según relata Lassaga en su obra ya mencionada.

Sobre la clase de filosofía, una nueva lección de civilidad.

Pascual Echagüe, gobernante, militar y doctor, es siempre un maestro.

CARLOS A. UZÍN

(27) Provincia de Entre Ríos: op. cit., p. 461.

LA MÚSICA SAGRADA Y EL PROCESO DE DESACRALIZACIÓN

Ya no es un secreto para nadie que vivimos en una época de crisis. Desde el Santo Padre hasta los modernos "paganos" como Evola o Guénon, todos coinciden en que nuestro tiempo es verdaderamente crítico. Crisis en las ideas, crisis en la política, crisis en la moral, crisis en la economía, etc., etc.

Es mi intención describir en el presente ensayo la incidencia de esta crisis generalizada en el terreno de la **música**, más específicamente, de la **música sacra**, es decir, de la música que la Iglesia reserva normalmente para el culto litúrgico, así como la verdadera naturaleza de la música sagrada y los remedios para revertir la actual situación.

I. ÁMBITO Y VARIANTES DE LA DESACRALIZACIÓN

La moderna corriente secularista va invadiendo todo el campo de lo sagrado. Se intenta un sacerdocio horizontalizado, una exégesis racionalista, una catequesis desacralizada. Este proceso llega también al arte sacro y, de modo especial, a la música sagrada.

1. Desacralización de la melodía

La música litúrgica no es sino un intento lírico de aproximación al mundo de lo sacro. Pues bien, la nueva música, que, aquí y allí, se va introduciendo, parece movida por un impulso centrífugo en relación con lo sacro. Más que a balbucir la inefabilidad del misterio tiende a expresar al hombre de hoy, a ese hombre conflictuado, desgarrado, hombre del ruido y no de la palabra. El mundo de lo sagrado parece exigir una música soberana, por encima en cierto modo del "ritmo", que es algo humano, demasiado humano. Ahora bien, la música actual es cada vez más rítmica, machaconamente rítmica. Y a pesar de ello se advierte un movimiento tendiente a reducir siempre más el hiato que separa la música sagrada de la música profana, desdibuján-

dose progresivamente las fronteras que separan a ambos tipos de música.

Sin duda que los tiempos han cambiado. Ahora la música auténticamente religiosa, hecha para el recinto sagrado, se ejecuta en "salas de concierto", con gran éxito de boletería, mientras que la música profana, propia de la vida mundana y de las salas de concierto, se va introduciendo en el interior del templo. Decir "salas de concierto" es un eufemismo... porque en ocasiones se trata de músicas propias de salones danzantes, o de melodías del Far West. Cristóbal Halffer, uno de los más significativos exponentes de la joven generación "serial" española, profesor en el conservatorio de Madrid, recientemente se lamentaba de que el gregoriano se ejecutase en conciertos, no como algo vivo sino como una pieza de museo, y se lo sustituyese "por unas cancioncitas estúpidas hechas según el patrón rítmico-melódico-armónico de las canciones de las películas del Oeste en boga en los años cuarenta" (1).

Hay quienes no sienten la menor repugnancia de entonar en los templos las mismas canciones que oyen en la radio o en la televisión. Así, el popular "Te doy gracias, Señor", que se canta en las radios, y a cuyo ritmo muchachos y chicas bailan en la TV, se entona sin reparo en algunas iglesias. A veces se escogen músicas profanas bailables y se las pretende "bautizar" con una letra "piadosa". He escuchado, por ejemplo, la música de "Mamy blue" con esta letra: "Oh Padre, he vuelto, yo sin ti no sé vivir". Con motivo de esto decía no hace mucho Mons. Doménico Bartolucci, sucesor de Perosi en la dirección del coro de la Capilla Sixtina: "Se cree que hoy día también en la Iglesia haya necesidad de aquella horrible pseudo música que nos aturde continuamente en la radio, en la televisión, en los cines, en los bares, en las calles, en las plazas" (2). Y más recientemente Julián Marías fustigaba "la música ratonil que demasiado a menudo se oye en las iglesias" (3).

Meses atrás leímos en el diario "La Razón" la siguiente noticia: "Medellín. La memoria de Carlos Gardel llenó la basílica primada de esta ciudad con aires de tango y misa-protesta al cumplirse ocho lustros de la muerte del cantante. La música porteña resonó en las venerables naves evocando tangos viejos de todas las escuelas... Uno de los sacerdotes oficiantes exaltó la personalidad de Gardel ante enervorizados feligreses a quienes recordó; 'Un pueblo que canta, se libera'..."

(1) Citado en "Psallite", 86, 1973, pp. 27-28.

(2) Citado en el diario "Los Principios", Córdoba, 10 de noviembre de 1970.

(3) Cf. el diario "La Nación", 28 de junio de 1972.

Música, pues, de todo tipo: música ligera, música scout (4), músicaailable (5), música sensual. Todo menos música verdaderamente sacra.

2. Desacralización de la letra

La grave decadencia que se va advirtiendo en el nivel de las melodías no podía dejar de tener correlativa incidencia en los textos que las acompañan, aunque, en ocasiones, el influjo decadente provino originariamente de la mediocridad de las letras, sólo compatibles con melodías de mal gusto. En este orden debemos distinguir diversos planos de degradación.

a. Letras triviales

En un primer nivel de decadencia podemos poner los cancioneros que contienen textos intrascendentes, ligeros y chirles. Con la ayuda de algunos jóvenes universitarios hemos hecho acopio de cantos de ese estilo... habiendo resultado tan elevado su número que nos vemos obligados a seleccionar.

Leemos en uno de ellos:

" ¡Oh qué bueno es vivir!
¡Oh qué bueno es cantar!
¡Oh qué bueno es sentirnos hermanos y amar!

Todo sonríe cuando hay amor
todo renace cuando hay amor.
No más celos ni sangre azul.
Tan solo hermanos y a plena luz".

Evidentemente su autor no parece gozar de estro poético. Como tampoco el que redactó esta otra canción:

"Alegría, alegría,
alegría y buen humor,
que sí, que no, si tú,
si tú quieres ser feliz
no le busques sombra al sol,
da y recibe con amor".

Tales textos trasuntan ligereza y superficialidad. Precisamente en una época que parece signada por lo trágico, resulta aún más decepcionante oír de boca de nuestros fieles:

(4) Nos referimos a aquel tipo de música que cantan los scouts cuando suben la montaña, perfectamente apta para esa circunstancia, pero que no puede ser llevada al plano del misterio litúrgico. Ej.: la melodía de la canción: "Esta es la luz de Cristo".

(5) Se hace, por ejemplo, un uso indiscriminado del repertorio de nuestro folklore, sin advertir que buena parte de sus ritmos se ordenan al baile, legítimo en su nivel, pero inadecuado para la iglesia.

“Qué importa la raza,
qué importa el color,
si somos hermanos
que viva el amor...”

Cuando pienso que la vida
nos dura muy poco, que pronto se va,
no comprendo cómo hay tanta gente
que vive peleando en vez de cantar.

Cuando veo una pareja
que va de la mano hablando de amor,
pienso que tal vez un día
todos cantarán también mi canción”.

Se dirá que son cantos para jóvenes. Pero eso es tener un concepto demasiado bajo de nuestra juventud, como si no fuera capaz de elevarse por sobre tanta superficialidad. En el cancionero de una parroquia de Buenos Aires encuentro un canto llamado “Abuelitos”, cuyo estribillo reza así:

“¡Abuelitos, abuelitos!
qué contentos los veo pensar
que ahora tienen nuevos nietos,
nietos que los quieren de verdad”.

Francamente no alcanzamos a percibir la relación que pueda existir entre este “elogio a los abuelos” y la Sagrada Liturgia. En una palabra, la celebración litúrgica está acabando por convertirse en una especie de “marco-excusa” para cantar cualquier cosa, no evitando incluso las expresiones vulgares y las imágenes poco serias, como las que se encuentran, por ejemplo, en este canto llamado “El Trampolín”:

“Este es el trampolín, que te arroja en el manantial,
Este es el trampolín para el salto mortal.

Picando en él jamás, la crisma te romperás,
trampolín especial, que te hunde en la vida.

Desde cualquier lugar, todo el mundo puede saltar,
desde cualquier lugar, es posible picar hasta Dios.

Y Dios mismo ha de abarajar, al que pegue el salto
mortal, feliz despertará en la dicha final”.

No se sabe qué admirar más: si la vacuidad de la letra, o la falta absoluta de inspiración, o la vulgaridad en las expresiones. Se llega incluso a perder todo respeto, como en este canto donde Dios es llamado “el viejo”:

“Algunos dicen que “el viejo” ya se murió;
que algún Sputnik lo liquidó.
Cuidado con esos muertos que vos matáis,
pueden gozar de muy buena salud”.

Damos fe que estos textos — como todos los que más adelante citaremos — los hemos encontrado en distintos cancioneros u hojas que se usan en parroquias o colegios católicos. Las letras hasta acá incluidas son más bien aptas para provocar hilaridad, si desde ya el celo de la casa de Dios no suscitara nuestra indignación. Sin embargo, los cantos de letra trivial constituyen el grado inferior de la corrupción desacralizadora.

b. Letras horizontalistas

La crisis de nuestro tiempo, a pesar de tener tantas y tan complejas manifestaciones, podría condensarse en un concepto: **horizontalismo**. En otra ocasión ⁽⁶⁾ he desarrollado ampliamente el contenido de este concepto. Resumiendo lo allí expresado digamos que la tendencia horizontalista consiste en la disolución de todo lo que en el catolicismo es vertical (la relación con Dios, la adoración, la oración) en aras de lo horizontal (el amor al prójimo, la apertura al mundo). Por supuesto que lo horizontal es muy importante, pero dicha horizontalidad deja de ser “cristiana” si prescinde de lo vertical. No en vano la cruz está hecha de dos travesaños entrelazados: el vertical y el horizontal. Si en tiempos pasados hubo quizás cierta inclinación a minimizar los elementos horizontales del cristianismo, hoy el peligro es generalmente el inverso, más grave aún que el anterior.

Encontramos expresiones de esta tendencia en buena parte de los nuevos cancioneros en uso.

— Se nota una insistencia excesiva — casi exclusiva — en **el amor al otro**. Y en un amor aparentemente vaciado de contenido teológico, no amor-caridad sino amor-filantropía. Un ejemplo, entre tantos, nos lo ofrece este canto intitulado “Qué bonito sería”:

“Si la gente dejara su orgullo,
sus viejos rencores y el miedo de amar,
qué bonito sería este mundo,
rodeado de amor, de ternura y bondad.

Si los hombres tendieran sus brazos
y abrieran sus manos en vez de luchar,
qué bonito sería este mundo,
rodeado de amor, de ternura y bondad”.

O también:

(6) Cf. mi artículo *Inversión de valores*, en “Universitas”, Bs. As., n° 17, 1970, pp. 31-41.

"Me pareció que sufrías soledad,
y presentí que pedías amistad.
Miré en tus manos vacías, soledad,
por eso traigo en las mías amistad.

Te vi marchar en silencio sin mirar alrededor;
los otros estaban lejos... te daba miedo el amor".

Más que a dejarse tomar por las manos de Dios, una buena cantidad de cantos exhortan a "tomar la mano del hermano". Parece un leitmotiv, una suerte de obsesión. Extractemos de sendos cantos:

"Toma mi mano, hermano..."

"Qué lindo es poder siempre dar la mano
y saber que es posible la amistad".

"Si me das la mano te llevo conmigo
juntos lograremos un mundo de amor".

"Ven, hermano, ven, toma mi mano y ven".

"Démonos la mano, al fin, al fin".

"Señor, no le dí la mano..."

"Al que te necesita da una mano..."

Hoy este motivo está, sin duda, de moda, aún en los cantos profanos, en los reclames de propaganda e incluso en los slogans políticos ("si todos los argentinos nos damos la mano..."). Lo normal es que los fieles canten esas palabras con un sentido temporalista.

—Por cierto que no se deja de mencionar a Dios y a Cristo. Pero machaconamente se insiste en que **Dios está en el otro**, cosa que, bien entendida, es verdadera, pero que para su total comprensión implica la afirmación clara de que Dios es totalmente trascendente, y merece —en sus tres divinas personas— nuestra adoración y acatamiento. De esto último apenas si se habla. En cambio, escuchamos en un llamado "Salmo criollo":

"Dios al hacerse hombre
nuestra vida transformó,
ya no hay que mirar pa'arriba
para encontrar al Señor.

Mirando pa' los costados
y mirando alrededor
se encuentra por todos lados
el rostro real del Señor...

Encarnarse en este mundo
como él mismo se encarnó
meterse hasta la manija
en la tierra que él creó".

No queremos poner en duda la buena voluntad de los que componen tales cantos. Pero parece innegable que su carácter monote-mático va produciendo una creciente "horizontalización" del catolicismo. Lo humano, al parecer, pasa, sin más, a ser divino.

"¿Dónde está Dios? Dios está en ti.
¿Cómo es Dios? Como Cristo en ti.
¿Dónde está Dios? Dios está en ti.

Dios es el que inunda tu existencia,
cuando vives el amor.
Dios es el que alienta tu esperanza,
cuando luchas con valor.

Dios es el que muere en la miseria,
y es el niño sin su pan.
Dios es el que quiere que tú vivas
de frente a la realidad".

Dios, que es nuestro Señor, acaba por ser una especie de instrumento de la felicidad del hombre, está para la dicha, para la gloria del hombre. Pocas veces se afirma con claridad que es el hombre quien ha sido hecho para la gloria de Dios. No interesa tanto que "viva Dios" sino que "viva la gente". Algo semejante sucede cuando estos cantos se refieren a Cristo, el cual, más que como Verbo encarnado, aparece simplemente como uno de nosotros, un compañero de camino o, como dice la antifona del canto-zamba "Gaucho Jesús":

"Tú eres un gaucho como yo,
yo soy un gaucho como tú".

—Insisten estos cantos en **el mundo nuevo**, en **el hombre nuevo**, pero no en sentido paulino o juanino, sino con una mentalidad utópica, terrena, y hasta de características pelagianas.

Una de estas canciones habla de una futura liberación del mundo, aun cuando no se sepa cuál será el liberador, ni interese siquiera el saberlo:

"Ya está cerca a venir aquél
que nos va a explicar,
sin violencias ni gritos
paz para este mundo traerá.
Caminando vendrá a ofrecer
lo que siempre faltó,
es el hijo del hombre
paz para este mundo traerá.
De dónde viene y cómo se llama
nadie lo sabe ni yo lo sé.
No me importa su nombre, no,
ni cómo nacerá,
lo importante es que viene,
trae la oportunidad".

Cantos como éste preanuncian, gracias a un anónimo liberador, un mañana venturoso... en esta tierra. Y si se menciona el nombre del "liberador", su papel parece reducirse al ámbito de este mundo terrenal.

"Un pueblo que camina por el mundo,
gritando: "Ven, Señor".
Un pueblo que busca en esta vida
la gran liberación.

Los pobres siempre esperan el amanecer
de un día más justo y sin opresión,
los pobres hemos puesto la esperanza
en ti, Libertador".

Se profetiza un mundo nuevo, un mundo que brota del pueblo,
de la verdad del pueblo. Así leemos en un canto llamado precisamente
"El hombre nuevo":

"¡Qué triste debe ser llegar a viejo
con el alma y las manos sin gastar!...
¡Qué triste soledad de cualquier modo
la que nace de la desigualdad!

Por eso estoy aquí cantando,
por eso estoy aquí soñando,
con el hombre feliz, el hombre nuevo,
el hombre que te debo, mi país.

¡Qué lindo que es morir con los otros
detrás de lo inhumano de un jornal!
¡Qué lindo que es perderse en el nosotros
del pueblo que es la única verdad!"

Ya no es Cristo la Verdad, la Luz que ilumina a todo hombre que viene
a este mundo, sino que la verdad, la única verdad, brota de abajo, del
"nosotros", del "pueblo". No se habla ya de la ciudad nueva que viene
de lo alto, según la describe el Apocalipsis, sino que la ciudad surge
ahora de la entraña del mundo. Los cantos de este tipo trasuntan el or-
gullo del hombre liberado, del hombre creador de la historia, gestor
de la salvación. Uno de ellos, llamado "Hombres Nuevos", se expresa así:

"Danos un corazón grande para amar
danos un corazón fuerte para luchar.
Hombres nuevos, creadores de la historia
constructores de una nueva humanidad.
Hombres nuevos que viven la existencia
como riesgo de un largo caminar.
Hombres nuevos luchando con esperanza
caminantes sedientos de verdad.
Hombres nuevos sin frenos ni cadenas
hombres libres que exigen libertad.
Hombres nuevos amando sin fronteras
por encima de razas y lugar".

A Dios no le resta sino limitarse a contemplar a estos "hombres
nuevos" que harán "el mundo venturoso del mañana" y que caminan
seguros hacia su victoria:

"Marcha siempre con fe dentro del corazón,
y serás pronto Rey de un mundo mejor,
confiando verás que aunque viendo sufrir
es siempre hermoso vivir.

Es tan dulce soñar, es tan bueno sonreír,
el ayer borrarás porque hoy tu porvenir
te dice que al fin el temor queda atrás
¡feliz así marcharás!

Si miras hacia el cielo,
allí descubrirás
que un Dios de amor sonriendo está
al ver tu felicidad".

De este modo se va sembrando en el corazón de los fieles la ten-
dencia al "horizontalismo". Si al decir de un pastor protestante, Luther
Reed, "el culto fue el cuerpo a través del cual el espíritu de Lutero
peneó en la vida del pueblo", no podemos hoy de dejar de temer
que los cristianos se vayan paulatinamente olvidando de la trascendencia
de Dios, de su propia limitación, de la primacía de la gracia por sobre
todos sus esfuerzos.

c. Letras subversivas

Como lo he explicado en mi artículo arriba citado (7) en no pocas
ocasiones la apertura al mundo, tan propia de la tendencia horizonta-
lista, acaba por hacerse apertura al marxismo, el amor al prójimo termi-
na por ser enrolamiento en la guerrilla. A este respecto pronunció San
Agustín una frase admirable: "El que cae de Dios, cae de sí mismo".
Quien deja de lado la trascendencia de Dios con la pretensión de ins-
talarse en un puro "humanismo", no podrá detenerse allí sino que de
hecho seguirá deslizándose hacia abajo...

El orgulloso "hombre nuevo" se propondrá la edificación de un
mundo nuevo. Con soberbia prometeica tomará la arcilla con la que
— nuevo Creador — rehará el universo:

"Lo haremos tú y yo,
nosotros lo haremos:
tomemos la arcilla
para el hombre nuevo.
Su sangre vendrá

(7) Cf. nota 6.

de todas las sangres
borrando los siglos
del miedo y del hambre”.

El “amor al otro” lo llevará al socialismo y a la abolición de la propiedad privada. Será menester arrancar los alambrados, símbolo de propiedad sobre una tierra usurpada:

“Yo pregunto a los presentes
si no se han puesto a pensar
que esta tierra es de nosotros
y no del que tenga más.

A desalambrar, a desalambrar,
que la tierra es nuestra, tuya y de aquél,
de Pedro, María, Juan y José.

Yo pregunto si en la tierra
nunca habrá pensado Usted
que si las manos son nuestras
es nuestro lo que nos dé.

A desalambrar, a desalambrar...”

Luego viene el mito, la bandera enarbolada de la rebeldía. “Camilo Torres” es una canción que se canta en las Misas de algunos grupos “selectos”:

“Donde murió Camilo nació una cruz
pero no de madera sino de luz.

Le mataron cuando iba por su fusil
Camilo Torres muere para vivir.
Dicen que tras las balas se oyó una voz:
era Dios que gritaba “revolución”.

Lo clavarón con balas contra una cruz
lo llamaron bandido como a Jesús.
Revisad la sotana, mi general,
en la guerrilla cabe un sacristán.

Y cuando ellos bajaron por su fusil
vieron que el pueblo tiene como cien mil.
Cien mil Camilos prestos a combatir,
Camilo Torres muere para vivir”.

Tales son, entre muchas otras semejantes, las letras que se escuchan en diversas capillas, parroquias, colegios, o reuniones más reservadas, generalmente en el ámbito del Santo Sacrificio de la Misa. Porque sé que a algunos les parecerá imposible, vuelvo a afirmar una vez más que todos estos cantos figuran o en cancioneros de parroquias, o de colegios católicos, o en hojas que se ponen en los bancos de las iglesias. Y que todos han sido cantados en el transcurso de la Santa Misa. Es este un hecho verdaderamente alarmante.

II. NATURALEZA Y FINALIDAD DEL CANTO SAGRADO

No sería conveniente que nos limitáramos a lo negativo, contentándonos con detectar las aberraciones observadas. Veamos, pues, ahora lo que **debe ser** la música sagrada.

1. Significación del canto sagrado

Cabe preguntarse primeramente por la razón del canto sacro, así como por su relación con la palabra, con la verdad y con la unidad.

a. Por qué se canta

La historia de la salvación nos muestra que el culto sagrado se ha servido de la música desde los tiempos más remotos. El pueblo de Dios, milagrosamente librado del Mar Rojo por el poder divino, entonó al Señor un himno de victoria; y María, hermana del caudillo Moisés, cantó al son del tímpano acompañada del canto del pueblo (cf. Ex. 15,1-21). Más tarde, cuando se trasladaba el Arca de Dios a la ciudad de David, el rey mismo y todo el pueblo danzaban delante del Señor al son de diversos instrumentos (cf. 2 Sam 6,5). El mismo rey David fijó las reglas de la música para el culto sagrado y el canto (cf. 1 Par. 23,5; 25,2-31), que son las reglas que se guardaron hasta la venida del Redentor. También la Iglesia primitiva usó desde el principio el canto sagrado como se ve por lo que S. Pablo escribe a los Efesios: “Llenaos del Espíritu Santo recitando entre vosotros, salmos e himnos y cantos espirituales” (5,18 ss.) ⁽⁸⁾.

La música es un regalo que Dios ha hecho a los hombres, enseña Pío XII en su Encíclica sobre la Música Sacra: “Entre los muchos y grandes dones naturales con que Dios, en quien se halla la armonía de la perfecta concordia y la suma coherencia, ha enriquecido a los hombres creados a su imagen y semejanza, se debe contar la música, la cual, como las demás artes liberales, se refiere a los gustos espirituales y al gozo del alma. De ella dijo con razón San Agustín: ‘La música, es decir, la ciencia y el arte de modular rectamente, como anuncio de una cosa grande, ha sido concedida por la liberalidad de Dios a los mortales dotados de alma racional’ (Epis. 161,1,2). No hay, pues, que maravillarse que el canto sagrado y el arte musical hayan sido empleados para dar brillo y esplendor a las ceremonias religiosas siempre y en todas partes... aún entre los pueblos gentiles” ⁽⁹⁾.

(8) Cf. Pío XII, *Musicae sacrae*, 1955, I, 3-4; en *Encíclicas Pontificias*, tomo II, Ed. Guadalupe, 4ª ed., Bs. As., 1967, pp. 2070-2071.

(9) *Ibid.* I, 2-3; l.c. pp. 2070-2071.

La inclinación a expresarse por medio del canto es algo ínsito en el hombre. Ya desde la época de los griegos la música era considerada como base necesaria para la civilización y la moral ⁽¹⁰⁾. Es, pues, natural que la Iglesia, haciendo suyo este alto concepto de la antigüedad y viendo en la música un instrumento de adoración y de unidad, recurriese a ella para realzar el esplendor de su culto divino y dar cauce expresivo a su oración solemne ⁽¹¹⁾. Preguntándose S. Tomás sobre la conveniencia del canto para la alabanza divina se responde: "Hemos visto antes que la alabanza oral es necesaria para elevar los afectos del hombre hacia Dios. Por consiguiente, todo lo que sea útil a este fin, ha de ser incorporado a las alabanzas divinas. Es manifiesto que las distintas melodías musicales producen diversos sentimientos en el alma. Así lo hace notar Aristóteles en la 'Política' (VIII, c. 5 n. 8: S. Th. lect. 3), y Boecio en el prólogo de su tratado sobre la 'Música' (PL 63,1168). Por eso es muy saludable la práctica instituida de emplear los cánticos en la alabanza divina con el fin de estimular más y más la devoción de los espíritus débiles. 'Me inclino — dice S. Agustín — a aprobar la práctica del canto en la Iglesia, a fin de que, por el halago del oído, el alma, débil aún, se yerga vigorosamente al afecto de la piedad' (Conf. X,33). Y todavía escribe de sí mismo: '¡Cuánto lloré con los himnos y cánticos tuyos, emocionado por las voces de tu Iglesia, que canta tan suavemente' (Conf. IX, 6)" ⁽¹²⁾.

(10) "Toda la vida del hombre, dice Platón, tiene necesidad de la eutimía y de la armonía. Es el arte que, ordenando la voz, pasa hasta el alma y le inspira el gusto a la virtud. Las Musas nos han dado la armonía, cuyos movimientos son parecidos a los de nuestra alma, no para servir a frívolos placeres, sino para ayudarnos a reglamentar sobre ella los movimientos desordenados de nuestra alma, lo mismo que nos han dado el ritmo para reformar nuestros modales, desprovistos de mesura y de gracia en la mayoría de los hombres"; citado en "Psallite", 85, 1973, p. 2.

(11) La Instrucción "Musicam sacram" de la S. C. de Ritos, redactada en 1967 por el Consejo constituido para ejecutar la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia dice: "La acción litúrgica reviste su forma más noble cuando se realiza en canto desempeñando su ministerio los ministros de cada grado y participando en ella el pueblo, pues por medio de esta forma se expresa más dulcemente la oración, se manifiesta más claramente el misterio de la sagrada liturgia y su índole jerárquica y propia de la comunidad; por la unión de las voces se llega más profundamente a la unidad de corazones; por medio del esplendor de las cosas sagradas las mentes se elevan más fácilmente a las cosas celestiales, y la celebración toda entera representa más claramente aquella otra que se desarrolla en la ciudad de Jerusalén santa": n. 5.

(12) S. Th. II-II, 91, 2, c.

El canto es también en la Iglesia manifestación de la alegría cristiana. "La vida desborda en la expresión jubilosa del canto — dice Pablo VI —. Esta observación la hacía ya S. Juan Crisóstomo: 'Cantan las madres cuando toman en sus brazos al hijo para dormirlo dulcemente; cantan los caminantes bajo los rayos del duro sol; canta el labriego mientras cultiva la vid, mientras vendimia o mientras lleva a cabo cualquier otro trabajo; cantan los remeros mientras hunden sus remos en el agua... cantando solos o en coro para aligerar con el canto su fatiga; y las almas, gracias al canto, soportan los más duros trabajos' (Expos. in. Ps. 41,1). Este canto que resuena con tanta frecuencia en los labios humanos, en los momentos alegres y tristes de la jornada, ¿no deberá sostener también al cristiano en la celebración de los misterios en los que 'se realiza nuestra salvación'?" ⁽¹³⁾.

El canto se hace, así, expresión del alma cristiana, al mismo tiempo que excita la piedad. Por lo cual dice S. Pablo que hay que animarse mutuamente con cánticos espirituales (cf. Col. 3,16). "Cantos espirituales — comenta S. Tomás — no son únicamente los que el alma canta interiormente, sino también aquellos de nuestros labios que avivan la devoción del espíritu" ⁽¹⁴⁾.

Finalmente, el canto sagrado es la eclosión de la caridad. "El canto nace de la alegría — enseña S. Agustín —, pero si observamos con mayor atención, nace más bien del amor" ⁽¹⁵⁾; "cantar y salmodiar suele ser cosa de amantes" ⁽¹⁶⁾. Todos queremos cantar a la persona amada ⁽¹⁷⁾. El amor se intercambia, así, con la alabanza: "Amare et laudare; laudare in amore; amare in laudibus" ⁽¹⁸⁾.

b. Canto y Palabra

El Papa S. Pío X, en su admirable "Motu proprio" sobre la Música Sagrada, afirma que la música no sólo contribuye al aumento del esplendor y decoro de las solemnidades religiosas, sino que "así como su oficio principal consiste en **revestir de adecuadas melodías el texto litúrgico** que propone a la consideración de los fieles, de igual manera su propio fin consiste en **añadir más eficacia al texto mismo**" para que los fieles se dispongan mejor a recibir los frutos de la gracia ⁽¹⁹⁾.

(13) Homilía del 24 de septiembre de 1972, con motivo del centenario del nacimiento de Perosi, en Oss. Rom., 8 de octubre, p. 9.

(14) S. Th. II-II, 91, 2, ad 1.

(15) "Canticum res est hilaritatis, et si diligentius consideremus res est amoris": *Sermo* 34,1.

(16) Cf. *Sermo* 33,1.

(17) Cf. *Sermo* 54,6.

(18) *En. in Ps.* 147,3.

(19) *Inter plurimas* (Tra le sollecitudini), 1903, I,5; en *Encíclicas Pontificias*, tomo I, Ed. Guadalupe, 4ª ed., Bs. As., 1963, p. 698.

Por eso la música sagrada debe estar al servicio de la palabra. Ha sido hecha para expresar la palabra, para revestirla, penetrarla, contemplarla y agregarle eficacia. En relación con lo cual dice S. Tomás: "Los cánticos que se escogen con todo cuidado para deleitar el oído distraen y el alma no puede considerar el sentido de las palabras que se cantan. Pero, cuando se canta únicamente por devoción, uno se aplica con mucha más atención a lo que se dice. Porque, en efecto, reposa largo tiempo sobre lo mismo, y, como dice S. Agustín, 'todos los afectos infinitamente variados de nuestro espíritu hallan su propia modulación en la voz y en el canto, que los despierta en virtud de una oculta familiaridad' (Conf. X,33). Y lo mismo debe decirse de los que escuchan.



Porque éstos, aunque a veces no entiendan lo que se canta, saben muy bien que el motivo o el fin de los cánticos es la alabanza de Dios, y esto es suficiente para moverlos a devoción" (20).

Gracias al canto la palabra adquiere una virtualidad especial, se presta para ser gustada, saboreada. S. Agustín, luego de referir en sus Confesiones la emoción que le despertaban los himnos y cánticos de

(20) S. Th. II-II, 91, 2, ad 5.

la liturgia ambrosiana (21), agrega, refiriéndose a los textos sacros: "Siento que estas santas palabras invaden mi alma con una devoción más piadosa y más cálida cuando son cantadas que cuando no lo son" (22).

c. Canto y Verdad

La Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia prescribe: "Los textos destinados al canto sagrado deben estar de acuerdo con la doctrina católica, más aún, deben tomarse principalmente de la Sagrada Escritura y de las fuentes litúrgicas" (23). Precisamente por la relación que existe entre el canto y la palabra a la cual "reviste" y "expresa", el canto está al servicio de la verdad católica. Lo que hace sagrado a un canto es la adecuación de su melodía, de su ritmo, de sus palabras, al contenido de la fe. Todos los elementos del canto deben ser impregnados por la irradiación de la fe católica. La fe debe sentirse a gusto en el canto. El canto, a su vez, debe cantar la fe.

El Card. Villot, en carta reciente a un Congreso sobre música sagrada, señala con cuánta frecuencia se ha recurrido al canto no sólo para la proclamación y difusión de la verdad sino también para defender a la verdad de los ataques del error. Con ese motivo cita un hermoso texto de S. Ambrosio, insigne promotor del canto en su acción pastoral: "¿Qué hay de más imponente que la confesión de la Trinidad, celebrada cada día por boca de todo el pueblo? Todos compiten en la profesión de la fe y aprenden por medio de los versos a proclamar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. De esta forma, todos se han convertido en maestros, cuando en realidad podían llamarse discípulos sólo de mala manera" (24). Y, más adelante agrega otro texto del mismo santo Obispo: "En el salmo concurren al mismo tiempo la doctrina y la gracia; se canta por placer y se recibe una enseñanza; los preceptos inculcados con la fuerza no permanecen, pero lo que se ha aprendido de un modo agradable no desaparecerá nunca, una vez que esté bien impreso en el espíritu" (25).

Pío XI, en su Constitución Apostólica sobre la música sacra, muestra cómo desde los primeros tiempos, la música contribuyó a atraer hacia la verdad a los descarriados, y permitió a los creyentes profundizar

(21) Cf. Conf. IX, 6.

(22) Ibid. X,33.

(23) Const. *Sacrosanctum Concilium* n. 121.

(24) *Sermo contra Ausentium* 34. Citado en Carta al Congreso de la Asociación Italiana de Santa Cecilia, en Oss. Rom., 20 de octubre de 1974, p. 15.

(25) *En. in Ps.* 1, 10. Citado en *ibid.*

en esa misma verdad: "Fue entonces, especialmente en las vetustas basílicas, donde Obispos, clero y pueblo alternaban en las divinas alabanzas, cuando, como dice la Historia, muchos de los bárbaros se educaron en la civilización cristiana... Así, el emperador arriano Valente quedó como anonadado ante la majestad con que S. Basilio celebraba los divinos misterios; y en Milán los herejes acusaban a S. Ambrosio de hechizar a las turbas con el canto de sus himnos litúrgicos; y cierto es que aquellos mismos himnos que tanto conmovieron a S. Agustín, le decidieron a abrazar la fe de Cristo. Fue también en las iglesias, donde casi todos los de la ciudad formaban como un inmenso coro, en que los artesanos, arquitectos, pintores, escultores y los mismos literatos aprendieron de la liturgia aquel conjunto de conocimientos teológicos que hoy tanto resplandecen y se admiran en los insignes monumentos de la Edad Media" (26).

d. Canto y Unidad

El Concilio dice que una de las finalidades de la música sacra es "el fomento de la unanimidad" (27). Gracias a ella los fieles se unen en la confesión de una sola fe, de un solo Señor, de un solo bautismo, de una misma caridad.

Es este un tema tradicional en la Iglesia. "El salmo que hemos cantado —comentaba, por ejemplo, S. Juan Crisóstomo—, ha fundido en uno las diversas voces, formando un coro armonioso. Jóvenes y viejos, ricos y pobres, mujeres y hombres, esclavos y libres, todos hemos tomado parte en la misma melodía... Y no sólo ha unido en uno el ánimo de los presentes, sino también el de los muertos con el de los vivos: porque con nosotros cantaba también el Profeta" (28).

La concordia de las voces, de las palabras y del ritmo manifiesta de manera admirable el concierto armonioso de la única Iglesia. "¡Gran vínculo de unidad, ciertamente —exclamaba S. Ambrosio—, el que concluya en único coro tan numeroso pueblo! Distintas son las cuerdas de la cítara, pero una la sinfonía. Aún con pocas cuerdas frecuentemente yerran los dedos del músico, pero con el pueblo de Dios el Espíritu Artista no puede errar" (29). Unidad que no se limita

(26) Pío XI, Const. Apost. *Divini Cultus*, 1928, I, 3; en *Encíclicas Pontificias*, tomo I, Ed. Guadalupe, 4ª ed., Bs. As., 1963, pp. 1140-1141.

(27) *Sacrosanctum Concilium* n. 112.

(28) *Hom. de studio praesentium* 2.

(29) *Expos. psalm.*, In Ps. 1, 9.

a los fieles de esta tierra sino que se abre a los que integran el sinfónico coro celestial, el coro que forman la Santísima Virgen, los ángeles y los santos, **una voce dicentes**.

De todo lo cual se desprende que cuando los fieles se reúnen en una iglesia determinada no constituyen tan sólo un coro "local" sino que se integran en el coro de la Iglesia de todos los siglos, inmenso concierto de voces que más tarde florecerá en liturgia eterna, "cuando todos los bienaventurados no formen más que un instrumento, un órgano divino, del que Cristo, Músico Supremo, sacará eternas melodías" (30).

2. Cualidades del canto sagrado

La Instrucción postconciliar "Musicam sacram" dice: "Se llama música sagrada aquella que, habiendo sido creada para la celebración del culto divino, está dotada de santidad y belleza de forma" (31). Las dos características que señala la Instrucción han sido tomadas del Motu proprio de S. Pío X, sólo que en este último el Papa deduce de esas dos características esenciales una tercera: "La música sagrada —afirma— debe tener en grado eminente las cualidades propias de la liturgia, precisamente la **santidad**, la **bondad de formas**, de donde nace otro carácter suyo, a saber, la **universalidad**" (32). Analicemos estas tres peculiares características.

a. Santidad

La música sagrada debe ser santa pues es parte integrante de la liturgia que es santa por el hecho de ordenarse a la gloria de Dios y la santificación de los fieles (33). Es imposible concebir una música sagrada que no esté revestida de este carácter. Todo en la liturgia es santo. Santo es el templo donde se escuchan las melodías litúrgicas, santas las palabras de la liturgia, santo el fin de la liturgia, santos, sobre todo, los divinos misterios. La música sacra, por el hecho de tener que resonar en un ambiente de santidad, ha de ser purísima. "El canto de la Iglesia —dice M. Parisi— debe ocuparnos sin distraernos, debe dar cierto ejercicio al cuerpo sin causar disipación alguna; debe pasar como inadvertidamente por los sentidos y apoderarse del alma y procurarle una piadosa delectación unida a un suave re-

(30) L. Veuillot, citado en "Psallite", 85, 1973, p. 7.

(31) N. 4.

(32) *Inter plurimas* I, 6; 1. c. p. 698.

(33) *Ibid.* I, 5; 1. c. p. 698.

cogimiento. Un canto que no presente estos caracteres no está hecho para la gravedad, para la santidad, para la majestad del culto católico" (34).

Habría que releer aquel admirable libro de Rudolf Otto, "Das Heilige" (35), para recordar cómo la percepción de lo sagrado se obtiene por la confluencia de dos experiencias antagónicas que paradójicamente se armonizan: la del "mysterium tremendum" y la del "mysterium fascinans". Juntas constituyen el valor de lo santo en contraposición a lo profano. La música, si de veras quiere ser sacra, debe suscitar simultáneamente las dos experiencias: la del aspecto "fascinante" del Misterio litúrgico, por una parte, pero al mismo tiempo, la de su aspecto "tremendo". Si se diluye cualquiera de los dos aspectos, la música deja de ser sagrada, y por consiguiente santa. Se comprende así lo que afirma la Constitución de Liturgia: "La música sacra será tanto más santa cuanto más íntimamente esté unida a la acción litúrgica" (36). De donde se desprende que mientras la acción litúrgica sea más sagrada, como sucede sobre todo en la Santa Misa, la música que en ella se integra deberá ser más santa, si cabe. Por lo cual dice Pío XII: "La dignidad y valor de la música sagrada serán tanto mayores cuanto más se acercan al acto supremo del culto cristiano cual es el sacrificio eucarístico del altar. Pues ninguna acción más excelsa, ninguna más sublime puede ejercitar la música que la de acompañar con la suavidad de los sonidos al sacerdote que ofrece la divina víctima..." (37).

La música sacra no es sólo santa en sí sino también santificante y exigitiva de santidad: "Cantad con la voz —exhortaba S. Agustín—, cantad con los corazones, cantad con una conducta irreprochable. Cantad al Señor un cántico nuevo... El mismo cantor, con su vida personal, es la alabanza que se debe cantar. ¿Queréis cantar las alabanzas del Señor? Vosotros sois la alabanza que se ha de cantar. Y sois la alabanza de Dios si vivís de modo recto" (38). S. Tomás lo ha expresado con una frase espléndida: "Cuanto más asciende el hombre por la escala de la alabanza hacia Dios, tanto más se aparta de las cosas que pueden oponerse a la voluntad divina. Lo que expresa Isaias en estos términos: 'Yo te puse el freno de la alabanza, que te impedirá exterminarte' (48,9)" (39). Por eso S. Pío X prescribió que

(34) Citado en "Psallite", 85, 1973, pp. 4-5.

(35) "Le Sacré", trad. francesa. Payot, París, 1949.

(36) *Sacrosanctum Concilium* n. 112.

(37) *Musicae sacrae* II, 16; l.c. p. 2075.

(38) *Sermo* 34, 6.

(39) *S.Th.* II-II, 91, 1, c.

sólo se debía admitir en las capillas de música a hombres de reconocida piedad y probidad de vida, que actuasen con modestia y actitud religiosa (40). Fue también por eso que Pío XII prohibió el ejercicio de la música sacra al artista que no profesase las verdades de la fe o se hallara lejos de Dios en su modo de pensar y de obrar, "ya que no tiene, por decirlo así, ese ojo interior con el cual puede ver lo que exigen la majestad y el culto de Dios; ni es de esperar que sus creaciones... sean capaces de inspirar esa piedad que dice bien con el templo de Dios y su santidad" (41).

La afirmación de la santidad, como primera nota de la auténtica música sagrada, exige consiguientemente el **rechazo de todo lo mundano y profano**, como los Papas últimos lo han expresado con gran claridad en su Magisterio.

"La música sagrada debe ser santa —afirmaba S. Pío X—, y por tanto, excluir todo lo profano, y no sólo en sí misma, sino en el modo en que la interpreten los mismos cantores" (42). Este gran Papa consideraba como tarea fundamental de su Pontificado la preocupación por la santidad de la Casa del Señor: "Entre los cuidados propios del oficio pastoral... sin duda uno de los principales es el de mantener y procurar el decoro de la Casa del Señor, donde se celebran los augustos misterios de la religión y se junta el pueblo cristiano a recibir la gracia de los sacramentos, asistir al Santo Sacrificio del altar, adorar al augustísimo Sacramento del Cuerpo del Señor y unirse a la común oración de la Iglesia en los públicos y solemnes oficios de la Liturgia. Nada, por consiguiente, debe ocurrir en el templo que turbe, ni siquiera disminuya, la piedad y la devoción de los fieles; nada que dé fundado motivo de disgusto o escándalo; nada, sobre todo, que directamente ofenda el decoro y la santidad de los sagrados ritos y por este motivo sea indigno de la Casa de oración y de la Majestad divina" (43). Y un poco más adelante: "Siendo, en verdad, Nuestro vivísimo deseo, que el verdadero espíritu cristiano vuelva a florecer en todo y en todos los fieles se mantenga, lo primero es proveer a la santidad y dignidad del templo, donde los fieles se juntan precisamente para adquirir ese espíritu en su primero e insustituible manantial, que es la participación activa en los sacrosantos misterios y en la pública y solemne oración de la Iglesia. Y en vano será esperar que para tal fin descienda copiosa sobre nosotros la bendición del cielo, si nuestro obsequio al Altísimo no asciende en

(40) *Inter plurimas* V, 16; l. c. p. 701.

(41) *Musicae sacrae* II, 12; l. c. p. 2074.

(42) *Inter plurimas* I, 6; l. c.

(43) *Ibid.* intr. 1; l. c. p. 697.

olor de suavidad, antes bien pone en la mano del Señor el látigo con que el Salvador del mundo arrojó del templo a sus indignos profanadores" (44).

Asimismo Pío XI: "No podemos dejar de lamentarnos de que, así como acontecía en otros tiempos con géneros de música que la Iglesia con razón reprobó, así también hoy se intente con modernísimas formas volver a introducir en el templo el espíritu de disipación y de mundanidad" (45).

Sobre el mismo tema volvió Pío XII: "La música debe ser santa. No debe admitir nada que tenga sabor profano ni permitir que éste se insinúe en las melodías con que viene presentada" (46).

Se advierte una constante en la enseñanza de los últimos Papas en pro de la santidad de la música sacra, así como una inquietud por el peligro de contaminación de lo profano. Subsiste hoy —y agravada— la amenaza de dicha contaminación, como lo hemos analizado en la primera parte de este ensayo. De ahí las repetidas intervenciones de la Santa Sede alertando sobre este peligro. No hace mucho, el Card. J. Villot, Secretario de Estado, en nombre de Pablo VI, escribió: "Será necesario evitar e impedir que se admitan en las celebraciones litúrgicas formas musicales profanas y, en particular, aquel canto que perturba la serena calma de la acción litúrgica y no puede conciliarse con sus fines espirituales y de santificación. Se abre aquí un vasto horizonte para una eficaz acción pastoral, la cual, mientras se esfuerza por educar a los fieles a participar también con la voz y con el canto en los ritos litúrgicos, debe al mismo tiempo defenderlos del ataque del alboroto, del mal gusto y de la desacralización, favoreciendo en cambio aquella música sacra que ayude a las almas a elevarse a Dios y les haga gustar de antemano, en el devoto canto de las alabanzas divinas, una casi anticipación de la liturgia celestial" (47).

Y también: "Así como la palabra, al transmitir el misterio de Dios, no puede plegarse a incoherencias que desnaturalicen y disminuyan su capacidad de vehículo y de intérprete de la realidad sagrada,

(44) *Ibid.* intr. 3; l. c. p. 698.

(45) *Divini cultus* VI, 19; l. c. p. 1144.

(46) *Musicae sacrae* III, 20; l. c. p. 2076. Pío XII luchó más bien contra el error llamado de la "libertad artística" según el cual el arte debe ser autónomo —arte por el arte— e independiente de las leyes litúrgicas, ajenas al arte, las cuales, de imponerse, coartarían su dignidad e inspiración: *ibid.* II, 10; l. c. p. 2073.

(47) Carta al Congreso Nacional Italiano de Música Sacra: en "Liturgia", 17, 1973, p. 132.

así también la música, al acompañar a la palabra, debe ser tal que favorezca al máximo su penetración espiritual. La música no puede, por tanto, hacer concesiones a formas que estén en contraste con el mensaje divino, ni asumir modos o tonos que la asemejen a cualquier expresión superficial de evasión o de diversión, y distraigan el ánimo de los fieles de la contemplación de las verdades celestiales, sino que, al igual que la palabra, deberá tratar, tanto en las formas más fáciles, adaptadas a la capacidad del pueblo, como en las más difíciles, confiadas a la pericia de las 'scholae cantorum', de obtener su objetivo: revelar a Dios al hombre y elevar al hombre a Dios, haciéndose así ella también un instrumento dócil y auténtico de evangelización" (48).

La santidad del canto sacro está siendo duramente vulnerada por la barbarie moderna. Pareciera que se hubiese convertido en objeto de odio, quizás a causa de que su santidad es pura, y también porque el sentido de lo sagrado es cada vez menos comprendido (49). El templo de Dios se ve invadido por toda clase de canciones desacralizadas, más aptas para mover al cuerpo que para mover al alma, incluso por el jazz, sobre cuya inadecuación a lo sagrado ha escrito palabras definitivas J. Evola (50). "Cuando los clérigos quieren introducir el jazz en el santuario, o la música ye-ye, hacen exactamente lo contrario de lo que debe hacerse —enseña el maestro A. Charlier—. En lugar de llevar las almas hacia las cosas santas por medio de una música que traduce con pureza aquello que de más delicado hay en la relación del alma con Dios, ocurre que las cosas santas se rebajan al modo más vulgar de expresión, dado que su objetivo único es, por lo general, el de sacudir los nervios y halagar los sentidos... Los compositores de jazz son a menudo talentosos, pero han reemplazado la calidad de la invención melódica por la virtuosidad técnica: todo lo contrario de lo

(48) Carta al Congreso de la Asociación Italiana de Santa Cecilia, en Oss. Rom., 20 de octubre de 1974, p. 15.

(49) Cf. A. Charlier, *El canto gregoriano*, Ed. Areté, Bs. As., 1970, p. 27.

(50) Cf. *Cavalcare la tigre*, 2ª ed. Milano, 1971, especialmente p. 161. Según este autor el jazz es una música "física", una música que apenas si se dirige al alma para hablarle, sino que más bien tiende a incitar y mover directamente al cuerpo. Y esto de manera diversa a la que era característica en las precedentes músicas bailables europeas; efectivamente, en lugar de la gracia, e incluso de la misma sensualidad ardorosa de otras danzas —por ej. el vals vienes— el jazz introduce algo mecánico, disgregador y, al mismo tiempo, primitivísticamente extático, hasta llegar a veces al paroxismo por el recurso a la reiteración temática. Esto se manifiesta con toda claridad en la música de los llamados complejos *beat*. Allí prevalece la reiteración obsesiva de un ritmo que lleva a sus ejecutantes a contorsiones paroxísticas del cuerpo y a gritos

que es un arte hecho para la expresión espiritual" (51). Canto con música de jazz, canto trivial, canto horizontalista, canto subversivo: he aquí una serie de variantes que atentan contra la santidad esencial de la música sagrada.

Nos resta por decir una palabra acerca de los **instrumentos**. La Iglesia ha recomendado la voz humana como el instrumento más perfecto. "No es el canto con acompañamiento de instrumentos el ideal de la Iglesia —dijo Pío XI—; pues antes que el instrumento es la voz viva la que debe resonar en el templo, la voz del clero, de los cantores, del pueblo. Y no se ha de creer que la Iglesia se opone al florecimiento del arte musical cuando procura dar la preferencia a la voz humana sobre todo instrumento. Porque ningún instrumento, ni aun el más delicado y perfecto, podrá nunca competir en vigor de expresión con la voz del hombre, sobre todo cuando de ella se sirve el alma para orar y alabar al Altísimo" (52).

Sin embargo, la Iglesia ha permitido el uso de instrumentos, principalmente del órgano "por su maravillosa grandiosidad y majestad" (53), "pues se acomoda perfectamente a los cánticos y ritos sagrados, comunica un notable esplendor y una particular magnificencia a las ceremonias de la Iglesia, conmueve las almas de los fieles con la grandiosidad y dulzura de los sonidos, llena el corazón de una alegría casi celestial y lo eleva con vehemencia hacia Dios y los bienes sobrenaturales" (54).

También el Concilio ha manifestado gran estima por el órgano de tubos, "cuyo sonido puede aportar un esplendor notable a las ceremonias eclesíásticas, y levantar poderosamente las almas hacia Dios y hacia las realidades celestiales" (55). Sin embargo, admite también otros instrumentos, a juicio de la autoridad eclesíástica, "siempre que sean aptos o puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan realmente a la edificación de los fieles" (56). No todos los instrumentos son aptos para el culto sagra-

desarticulados, encontrando eco en la masa de los oyentes que se asocian aullando histéricamente, y se menean también ellos, creando un clima colectivo similar al de los ritos salvajes. Es también significativo el frecuente uso de drogas de parte de sus ejecutantes, lo que los lleva a un estado frenético de locura. Ya es algo más que música moderna; se trata de aperturas semi-extáticas e histeroides de una informe y convulsa evasión, vacía de contenido: *ibid.* pp. 162-164.

(51) A. Charlier, o.c., pp. 20-21.

(52) *Divini cultus* VI,17; l.c. p. 1144.

(53) *Ibid.* VI, 18; l. c. p. 1144.

(54) Pío XII, *Musicae sacrae* III, 26; l.c. p. 2079.

(55) *Sacrosanctum Concilium* n. 120.

(56) *Ibid.*

do y litúrgico (aunque a lo mejor lo sean para expresar lo religioso fuera del culto), ni todos se adecuan a la dignidad del templo. A este respecto tiene S. Tomás un texto interesante en el cual, luego de recordar aquello de Aristóteles de que "es preciso excluir de la enseñanza el uso de la flauta o de cualquier otro instrumento parecido, como el arpa, y todo lo que sea capaz de excitar a los oyentes", añade: "Pues los instrumentos músicos de este género estimulan más al espíritu y a los sentimientos deleitables que a formar en el alma buenas disposiciones. En el Antiguo Testamento se utilizaban tales instrumentos porque el pueblo era muy rudo e inclinado a las cosas carnales. Por esto mismo había que moverlo a devoción a través de esos medios, así como también con promesas de bienes terrenos. Por otra parte, esos instrumentos materiales tenían un sentido figurativo" (57). Lo cual significa que hay que hacer un discernimiento prudencial, teniendo en cuenta tanto la dignidad del culto como las características de cada pueblo, pero nunca admitiendo aquellos instrumentos que sólo son aptos para la música profana (58).

Como se ve, la Iglesia ha legislado hasta el detalle todo lo referente a la música sacra. No lo hace con la intención de coartar el libre despliegue de la música. Lo que desea es que ésta ocupe su lugar, en este caso, su función ministerial, su ordenación a lo sagrado. Observó agudamente Pío XII que lo que la Iglesia pretende es proteger a la música "de cuanto pudiese rebajar su dignidad, siendo ella llamada a prestar servicio en un campo de tan gran importancia cual es el del culto divino" (59). Al proteger a la música, la Iglesia la eleva al nivel supremo que ésta es capaz de alcanzar, el nivel de lo sagrado.

b. Belleza

Ante todo debe tenerse en cuenta que la música es una de las bellas artes por lo que necesariamente participa de la belleza. Las bellas artes tienen por fin general la manifestación de lo verdadero y de lo bueno mediante lo bello, representando lo verdadero y lo bueno a través de signos sensibles.

Estamos hoy acostumbrados a considerar a la música como un lujo o una diversión, no como una fuerza capaz de despertar en nosotros ideas nobles y decisiones valientes. Y sin embargo tal era la virtualidad que los antiguos atribuían a la música. Para Platón la melodía, compuesta de letra, armonía y ritmo, era fruto de la simplicidad del alma, de su nobleza y hermosura, y debía conducir a suscitar esas virtudes en los oyentes. "La falta de gracia, de ritmo y de armonía se

(57) S. Th. II-II, 91, 2, ad 4.

(58) Cf. Instr. *Musicae sacram* n. 63.

(59) *Musicae sacrae* II,9; l.c. p. 2073.

halla estrechamente ligada a la fealdad del lenguaje y a la perversión del carácter". Por eso juzgaba Platón que en la ciudad sólo debían vivir aquellos artistas "naturalmente dotados para seguir las huellas de la belleza y de la gracia con el fin de que nuestros jóvenes... saquen provecho de todo y de todas partes los efluvios de las obras hermosas acaricien sus ojos y oídos... y los induzcan desde la infancia a imitar, amar y sentirse en perfecto acuerdo con la bella razón". El filósofo de la Academia consideraba que los elementos indispensables de toda buena formación en la ciudad eran la gimnasia y la música, la gimnasia para la esbeltez del cuerpo y la música (las bellas artes) para la educación del alma. "Si la música es la parte principal de la educación ¿no es acaso porque el ritmo y la armonía son especialmente aptos para llegar a lo más hondo del alma, impresionarla fuertemente y embellecerla por la gracia que les es propia, siempre que esta educación se dé como conviene, pues de otra manera produciría efectos contrarios?" ¿No es este también el motivo por el cual un joven que ha recibido una educación musical conveniente percibe con claridad lo que hay de imperfecto y defectuoso en las obras de arte y de la naturaleza y mientras más le desagradan, mejor advierte y elogia la belleza que encuentra a su alrededor, dándole asilo en su alma y nutriéndose de ella, por así decirlo, y haciéndose un hombre de bien? Al paso que sentirá desprecio y aversión por todo aquello en que observa fealdad, y esto le ocurrirá desde la edad más temprana, antes de poderse dar cuenta de ello por la razón" (60).

En la misma dirección se mueve el mejor discípulo de Platón, Aristóteles. "Parece haber cierta analogía —afirma— entre el ritmo y el hombre, cierta relación entre la armonía y la naturaleza humana, por lo que algunos filósofos pretenden que el alma es una armonía, y otros que abraza y comprende la armonía" (61). Y en otro lugar: "La música puede servir para la instrucción, para la purificación, y en tercer lugar para la diversión, como descanso y medio de distracción después de una labor sostenida. Es evidente que debe usarse de todas las especies de armonías, pero no de igual manera en todos los casos... Como hay dos clases de espectadores, una compuesta por los hombres libres y bien educados, otra por los artesanos, mercenarios y en general groseros, se hace preciso concederles a estos últimos juegos y espectáculos propios para divertirlos. Así como sus almas se han desviado del rumbo natural, también sus armonías se apartan de las reglas; sus cantos no se inspiran en el arte ni a él aspiran: son de una grosería forzosa y tienen un color falso. Cada cual goza en lo que tiene semejanza con su naturaleza. Es necesario, por tanto, conceder la libertad de cultivar

(60) Platón, *La República*, L. III, 398-402.

(61) *La Política*, L. V. cap. 5, 10.

ese género de música a los que ejercen el arte para tales auditores. Pero en la educación no es admisible el uso de otros cantos que los cantos morales, con las armonías que les convienen" (62).

La música es, pues, para los antiguos, un aspecto de la "paideia", de la educación. La música —la buena música— educa al hombre. En el comentario de S. Tomás a los textos aristotélicos arriba citados encontramos estas admirables reflexiones: "Acostumbrarse a juzgar rectamente de las armonías musicales y deleitarse en ellas según la razón es acostumbrarse a juzgar rectamente de las acciones morales y deleitarse en ellas rectamente; por lo tanto, ello es efficacísimo para la rectitud de las acciones morales" (63). "Acostumbrarse a juzgar de aquello que es semejante a las acciones y deleites morales, es acostumbrarse a juzgar de esas mismas acciones morales, y deleitarse en ellas; ahora bien las armonías musicales son semejantes a las pasiones, hábitos y acciones morales; por lo tanto, acostumbrarse a juzgar y deleitarse rectamente en las armonías musicales, es acostumbrarse a juzgar y deleitarse rectamente en los hábitos y acciones morales" (64).

Tal es la doctrina de los antiguos acerca de la música y su influjo bienhechor. Nunca los educadores de la antigüedad pensaron que la música fuese simplemente una manera de exoresar la vida real, la vida apasionada, sino el medio por el cual el alma debía ser transportada a la esfera ideal de la contemplación para encontrar allí la paz y la armonía interior.

La Iglesia, heredera de esa vieja y sabia cultura, no podía despreciar el valor estético y formativo de la música. Y ello no sólo por su capacidad educativa sino también —y sobre todo— por su respecto a Dios, Belleza suma. "La música sagrada —afirma Pío XII— está más estrecha y santamente unida a estas normas y leyes del arte, puesto que se allega más de cerca al culto divino que las demás artes liberales como la arquitectura, la pintura y la escultura. Dichas artes ponen su empeño en preparar una mansión digna a los ritos divinos, a la par que ésta halla su expresión en las mismas ceremonias sagradas y oficios divinos" (65). Ocupa así la música, en el conjunto de las bellas artes, un lugar preeminente en la atención de la Iglesia, porque, por ser más espiritual, refleja mejor, bajo formas sensibles, la belleza invisible e increada. El Pseudo-Dionisio decía que nada hay como la música para prepararse a los más altos misterios del cristianismo: "Estos cantos sagrados... forman como un himno general en el que están expuestas las cosas divinas, y obran en aquellos que los recitan una deliciosa

(62) *Ibid.* cap. 7.4. 7.

(63) *In libros Pol. Arist.*, L. VIII, 1. II, 1307.

(64) *Ibid.* 1308.

(65) *Musicae sacrae* II, 14; 1c. p. 2074.

disposición sea para conferir, sea para recibir los sacramentos de la Iglesia. Por los encantos de la armonía el canto sagrado prepara las potencias de nuestra alma para la celebración inmediata de los misterios, las somete, arrastradas por este concierto, a las cadencias de un unánime y divino transporte, y las armoniza con Dios, con los hermanos y consigo mismas" (66).

La música sacra introduce al alma en la esfera de lo divino, siendo su belleza un reflejo de Dios que es luz, paz, y armonía fecunda, "y elevando al espíritu humano hasta Él, lo suaviza, aplaca su ansiedad y angustia, lo restablece en el orden y en la serenidad", dice el Papa (67). Por eso, como enseña en otra ocasión, "el culto del Señor, las palabras santas que velan el 'misterio' al mismo tiempo que revelan de alguna manera las tremendas y fascinantes realidades sobrenaturales, deben estar revestidas de formas musicales perfectas, en la medida en que esto es posible a los hombres... Aun cuando la mente humana no puede acceder a esa suprema cumbre, no se puede ni se debe ahorrar esfuerzo alguno para alcanzar aquella perfección de formas y de sacralidad que conviene a la música religiosa" (68).

Por la belleza del canto la enseñanza penetra más profundamente en el alma. S. Ambrosio, tan experto en esta materia, escribió: "En el salmo concurren al mismo tiempo la doctrina y la gracia; se canta por placer y se recibe una enseñanza; los preceptos inculcados con la fuerza no permanecen, pero lo que se ha aprendido de una manera agradable no desaparecerá nunca, una vez que esté bien impreso en el espíritu" (69).

La belleza es, pues, una característica esencial del canto sacro. Lo que no vale musicalmente no es digno de la casa de Dios. Gracias a la preocupación de la Iglesia a lo largo de los siglos por rodear su culto de belleza, la civilización le es deudora de un exquisito patrimonio musical. Al ofrecer a Dios los productos más bellos y artísticos del genio humano, sin pretenderlo hizo cultura.

c. Universalidad

Es la tercera característica que S. Pío X atribuye a la música sacra, lógica consecuencia de la santidad y de la belleza. "Debe ser universal en el sentido de que, aun concediéndose a toda nación que admita

(66) *La Jerarquía Eclesiástica*, c. III; P.G. 3, 432 A.

(67) *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. IV, Roma, 1966, p. 582.

(68) Pablo VI, homilía del 24 de septiembre de 1972, con motivo del centenario del nacimiento de Perosi, en Oss. Rom., 8 de octubre, p. 9.

(69) *En. in Ps.* 1,10.

en sus composiciones religiosas aquellas formas particulares, que constituyen el carácter específico de su propia música, éste debe estar de tal modo subordinado a los caracteres generales de la música sagrada, que ningún fiel procedente de otra nación experimente al oírla impresión que no sea buena" (70).

La Revelación es universal, la verdad es universal, la Iglesia es "católica", es decir, universal. Por consiguiente, la mejor música de la Iglesia tiene que ser, como ésta, universal. A ello, sin duda, alude el Concilio cuando se refiere a "la tradición musical de la Iglesia universal" (71). Sin embargo, como el mismo Concilio lo señala más adelante, tal universalidad en modo alguno implica el rechazo de los aportes valederos que puedan ofrecer los pueblos "con tradición musical propia", dándose a esa música "la debida estima y el lugar correspondiente" (72). Lo cual no debe hacer olvidar que la asunción del estilo de un pueblo ha de ser con la condición de no separarse de las leyes generales que deben presidir toda música sacra, de modo que aunque una composición musical se hubiere compuesto conforme al modo de ser de la música de un país, no haya inconveniente en que pueda ser ejecutada en otro país sin que cause en los fieles mala impresión. Si es buena música, de verdad, música brotada de un corazón religioso, lenguaje del alma enamorada de Dios, que eleva hacia el cielo, entonces será universal, capaz de ser comprendida por todos.

3. Diversos géneros de canto sagrado

El Concilio Vaticano II, haciéndose eco del precedente Magisterio de la Iglesia, reconoce tres tipos de canto sagrado: el canto gregoriano, la polifonía, y el canto religioso popular (73). La Instrucción sobre la música sacra, que se promulgó para interpretar la constitución conciliar, detalla más los diversos estilos de la música y canto sagrados: "Bajo el nombre de **música sagrada** están comprendidos aquí: el canto gregoriano, la polifonía sagrada antigua y moderna en sus diversos géneros, la música para órgano y otros instrumentos admitidos, y el canto popular sagrado o litúrgico y el religioso" (74). Dejando

(70) *Inter plurimas* I,6; l.c. pp. 698-699.

(71) *Sacrosanctum Concilium* n. 112.

(72) *Ibid.* n. 119.

(73) Cf. art. 116-118.

(74) Instr. *Musicam sacram* n. 4. Nótese cómo la Instrucción distingue dos tipos de canto popular, el sagrado o litúrgico (e.d. el que debe emplearse en las funciones sagradas reguladas por la liturgia, por ej. en la Misa), y el simplemente religioso (el que puede emplearse en las demás funciones religiosas, por ej. en el rezo comunitario del rosario).

de lado lo tocante a "la música de órgano y otros instrumentos admitidos" por haberlo ya tratado anteriormente, ciñamos nuestra investigación a los tres géneros a los cuales se refiere la Constitución del Concilio.

a. El gregoriano

Durante más de un milenio la Iglesia ha empleado el canto gregoriano a tal punto que el Concilio lo llama "el canto propio de la Liturgia romana" (75). Debido a una suerte de abandono del gregoriano que caracterizó al siglo pasado en aras de una música a veces teatral o melosa, varios Papas de este siglo han vuelto a recomendarlo con calor. Espiguemos sus principales enseñanzas.

Fue sobre todo **S. Pío X** quien restauró el canto gregoriano. En su *Motu proprio* sobre la música sagrada, luego de haber enumerado



las tres cualidades que la deben caracterizar (santidad, belleza y universalidad), agrega: "Hállanse en grado sumo estas cualidades en el canto gregoriano que es, por lo tanto, el canto propio de la Iglesia

(75) *Sacrosanctum Concilium* n. 116.

Romana, el único que la Iglesia heredó de los antiguos Padres, el que ha custodiado celosamente durante el curso de los siglos en sus códices litúrgicos... Por estos motivos, el canto gregoriano fue tenido siempre como acabado modelo de música religiosa, pudiendo formularse con toda razón esta ley general: Una composición religiosa será tanto más sagrada y litúrgica cuanto más se acerque en aire, inspiración y sabor a la melodía gregoriana, y será tanto menos digna cuanto diste más de este modelo soberano... Procúrese que el pueblo vuelva a adquirir la costumbre de usar el canto gregoriano para que los fieles tomen de nuevo parte más activa en el oficio litúrgico, como solían hacer antiguamente" (76).

Luego **Pío XI**: "A fin de que los fieles tomen parte más activa en el culto divino, renuévese para el pueblo el uso del canto gregoriano, en lo que al pueblo toca. Es necesario, en efecto, que los fieles, no como extraños o mudos espectadores, sino verdaderamente comprensivos y compenetrados de la belleza de la Liturgia, asistan de tal modo a las sagradas funciones... que alternen su voz, según las debidas normas, con la voz del sacerdote y la del coro o schola cantorum" (77).

Y también **Pío XII**: "Por esta santidad descuella egregiamente el canto gregoriano que a lo largo de tantos siglos viene usándose en la Iglesia y puede decirse que es como su patrimonio. En efecto, este canto por la íntima conexión de su melodía con las palabras del texto sagrado no sólo se ajusta perfectísimamente con ellas, sino también como que interpreta su fuerza y eficacia y destila suavidad en las almas de los oyentes" (78).

Las enseñanzas de los tres Pontífices citados encuentran su normal desemboque en el **Concilio Vaticano II**, en cuya Constitución de Liturgia leemos: "La Iglesia reconoce el canto gregoriano como el propio de la Liturgia romana; en igualdad de circunstancias, por tanto, hay que darle el primer lugar en las acciones litúrgicas" (79).

El Papa **Pablo VI**, ya directamente (en sus homilías), ya a través de sus Dicasterios, ha insistido una y otra vez sobre la necesidad de volver al gregoriano. El Card. Villot, su Secretario de Estado, escribe: "El Vicario de Cristo expresa una vez más su deseo de que el canto gregoriano se conserve y ejecute en los monasterios, en las casas religiosas, en los seminarios como forma selecta de oración en canto y como elemento de sumo valor cultural y pedagógico. Refiriéndose a

(76) *Inter plurimas* II,7; l.c. p. 699.

(77) *Divini cultus* VII, 20; l.c. p. 1144.

(78) *Musicae sacrae* III,20; l.c. p. 2076.

(79) *Sacrosanctum Concilium* n. 116.

las numerosas peticiones provenientes de diversas partes, de que se conserve en todos los países el canto gregoriano en latín del Gloria, del Credo, del Sanctus, del Pater noster, del Agnus Dei, etc., el Santo Padre renueva la recomendación de que se estudie el modo conveniente para hacer que este difuso deseo se convierta en realidad y que aquellas antiguas melodías se conserven como voces de la Iglesia universal y continúen cantándose también como expresión y manifestación de la unidad que invade la entera comunidad eclesial" (80). Y en otra carta más reciente dice: "Con tal fin, Su Santidad señala una vez más, como modelo artístico y espiritual, el canto gregoriano, el cual, por la naturaleza misma de sus melodías, se presenta como un medio singular de evangelización, haciendo eco con mayor dignidad a la Palabra divina y fundiendo en unidad de arte, de voces y de corazones la expresión de la única e inmutable fe" (81).

Con motivo del Año Santo 1975, el Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación para el Culto envió una carta a todos los Obispos con el fin de exhortarlos al cumplimiento de las instrucciones del Concilio así como de los reiterados deseos del Santo Padre especialmente en lo que toca al canto gregoriano. A esa carta, en la que urge una vez más las normas ya promulgadas, adjuntó como regalo personal del Papa a cada Obispo un librito llamado **lubilate Deo** que contiene un repertorio mínimo de canto gregoriano: "Al presentarle este obsequio del Santo Padre, me he permitido detenerme en la exposición del deseo, reiteradamente manifestado, de que el canto gregoriano no caiga en desuso: lo exige la aplicación integral de la Constitución conciliar sobre la Sagrada Liturgia. Vuestra Excelencia, de acuerdo con los organismos responsables diocesanos y nacionales de liturgia, música sagrada, pastoral y catequesis, sabrá encontrar el modo más idóneo y eficaz para enseñar a los fieles los cantos latinos contenidos en **lubilate Deo**...; eso constituirá un nuevo servicio de la reforma litúrgica al bien de la Iglesia" (82).

Como se ve, constituye un expreso deseo de la Santa Sede la restauración del canto gregoriano. Y no es este deseo el fruto de una ocurrencia, sino de algo que radica en la naturaleza misma de ese canto. Porque las melodías gregorianas no nacieron al azar, sino que, como dijo el célebre músico de Solesmes, Dom J. Gajard, "han brotado

(80) Carta del Cardenal Secretario de Estado al Congreso Nacional Italiano de Música Sacra en "Liturgia", 17, 1973, pp. 132-133. Alude el Sr. Cardenal al Discurso del Papa en la Audiencia general del 22 de agosto de 1973.

(81) Carta del Secretario de Estado al Congreso de la Asociación Italiana de Santa Cecilia en Oss. Rom. 20 de octubre de 1974, p. 15.

(82) Cf. Oss. Rom., 19 de mayo de 1974, p. 5.

del corazón de los Santos, al dictado del Espíritu Santo" (83). Son las melodías que mejor se adaptan a la palabra, y de la palabra vienen a ser como la luz; jamás se alejan de su sentido, sino que se apoyan levemente sobre sus "acentos tónicos", se levantan ágilmente sobre su "acento oratorio" y se apagan con la conclusión de la frase o del período. El canto gregoriano es un canto altamente contemplativo. A. Charlier, ese gran músico francés, un convertido, da de ello testimonio cuando escribe: "Así fue como descubrí el amor de Cristo, mejor que en muchos sermones, en la Antífona **Ubi caritas et amor**. Ese inefable misterio de la Redención... me fue revelado oyendo un coro de monjes, durante la Semana Santa, cantar el **Christus factus est**... En una palabra, el canto gregoriano, en su simplicidad y desnudez, me elevaba más allá que las músicas humanas, me hacía entrever la realidad de aquellos misterios de los que yo no tenía idea, me llenaba de esa 'plenitud de Dios' de que habla S. Pablo... Estaba, pues, convencido de que ese llamado a la santidad, cuyo eco había oído resonar en mí, sabiendo que resonaba en el corazón de todos los hombres, según se advertía en sus miradas, había encontrado la expresión más pura en esa música despojada de todo, salvo de la verdadera riqueza" (84).

b. La polifonía

Aun cuando la Iglesia no ha mostrado la misma predilección por la polifonía que por el gregoriano, sin embargo este tipo de canto puede ser de gran utilidad para la liturgia. Se dice que el Concilio de Trento, contrariado por una polifonía decadente que buscaba más el efectismo que la verdadera piedad, estuvo a punto de prohibirlo en aras del gregoriano, pero al aparecer el genio de Palestrina se vio hasta qué nivel de sublimidad podía elevarse el género polifónico, y entonces el Concilio cejó en su intento.

Sea lo que fuere de esa anécdota, el hecho es que el canto polifónico puede tener perfectamente aquellas notas que son propias de una auténtica música sagrada, como son la santidad, la belleza y la universalidad. Lo afirma explícitamente S. Pío X: "Las supradichas cualidades [del canto gregoriano] se hallan también en sumo grado en la polifonía clásica, especialmente en la escuela romana, que en el siglo XVI llegó a la meta de la perfección en las obras de Pedro Luis de Palestrina, y que luego continuó produciendo composiciones de excelente bondad musical y litúrgica. La polifonía clásica se acerca bastante al canto gregoriano, supremo modelo de toda música sagrada, y por esta razón mereció ser admitida, junto con aquel canto, en las funciones más solemnes de la Iglesia, como son las que se celebran en la Capilla Pontificia. Por lo tanto, también esta música deberá restablecerse co-

(83) Citado en "Psallite", 86, 1973, p. 33.

(84) A. Charlier, o. c., p. 16.

piosamente en las solemnidades religiosas, especialmente en las basílicas más insignes, en las iglesias catedrales y en las de los seminarios e institutos eclesiásticos, donde no suelen faltar los medios necesarios" (85).

El Concilio se refiere a este tipo de música cuando, luego de haber señalado la primacía del canto gregoriano, agrega: "Los demás géneros de música sacra, y en particular la polifonía, de ninguna manera han de excluirse en la celebración de los oficios divinos, con tal que respondan al espíritu de la acción litúrgica" (86).

Por tanto la polifonía es música adecuada y conveniente para la acción sagrada, especialmente aquella polifonía clásica de Palestrina o de Victoria, tan directamente brotada del gregoriano, tan sujeta al sentido de la palabra, con su lirismo sobrio, contenido, pero no por eso menos tocante.

c. El canto popular litúrgico

Es el tercer tipo de canto que la Iglesia autoriza en su culto. Es cierto que hasta hace poco tiempo, las disposiciones normativas excluían de la liturgia solemne el canto popular en lengua vernácula. E inclusive S. Pío X, en su Motu proprio, aun admitiendo que la Iglesia ha reconocido y fomentado en todo tiempo el progreso de las artes, aceptando para el servicio del culto cuanto en el curso de los siglos el genio ha sabido hallar de bueno y bello, y pudiéndose también ahora aceptar la música moderna en cuanto sea buena, agrega: "Sin embargo, como la música moderna es principalmente profana, deberá cuidarse con mayor esmero que las composiciones musicales de estilo moderno que se admiten en las iglesias no contengan cosa alguna profana, ni ofrezcan reminiscencias de motivos teatrales, y no estén compuestas tampoco en su forma externa imitando la factura de las composiciones profanas" (87).

Sin embargo, en la actualidad, la Iglesia autoriza y recomienda el canto llamado "popular", incluso en la liturgia solemne. A este respecto dice el Concilio: "Foméntese con empeño el canto religioso popular, de modo que, en los ejercicios piadosos y sagrados y en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas y prescripciones

(85) *Inter plurimas* I,8; l.c. p. 91.

(86) *Sacrosanctum Concilium* n. 116. Y en la Instrucción "Musicam sacram" se prescribe: "Los coros o capillas, o schola cantorum, deben existir y ser cuidadosamente fomentados principalmente en las catedrales y otras iglesias mayores, en los seminarios y en las casas religiosas de estudio": n. 19.

(87) *Inter plurimas* II,9; l.c. p. 699.

de las rúbricas, resuenen las voces de los fieles" (88). El pueblo debe, pues, cantar en la liturgia (89).

Así se ha introducido, sobre todo en los últimos años, el canto popular de los salmos, a lo cual alude en carta reciente el Secretario de Estado de Su Santidad: "Entra dentro del marco de esta tradición la renovación, realizada por la reforma litúrgica, del canto responsorial, el cual ofrece precisamente la ventaja de permitir la participación de toda la asamblea, de amalgamar los ánimos de los presentes en una sola voz, de imprimir en la mente aún de las personas más sencillas un motivo que repetido varias veces, se convierte como en el recuerdo espiritual de la celebración en que han participado" (90).

De modo que el canto sagrado popular, más asequible y fácil de aprender, entra con pleno derecho en el seno de la acción litúrgica, juntamente con el canto gregoriano y la polifonía.

CONCLUSION

Entre el primer capítulo de nuestro artículo (lo que de hecho sucede) y el segundo (lo que debe ser el canto sagrado) hay un evidente desfase que debe ser corregido.

Será menester un trabajo lento pero incesante para elevar el canto de los fieles al nivel que le corresponde. Habrá que apuntar alto, no sólo porque el canto sagrado se entona ante todo para la glorificación de Dios que es Altísimo, sino también porque la Iglesia, a lo largo de los siglos, se ha servido siempre de su canto para educar al pueblo cristiano, para elevarlo, y no para dejarlo donde está... y menos aún para rebajarlo.

Juzgamos de especial urgencia el cumplimiento de las normas que la Iglesia ha hecho públicas sobre el **gregoriano**. Ante todo en los Seminarios, donde deben formarse los futuros pastores en el verdadero espíritu de la liturgia, no sólo para que luego sepan enseñar el gregoriano a sus fieles sino también para que aprendan a saborearlo desde ya (91). Pero también en las parroquias, aún en las más humildes, cuyos fieles deben ser iniciados en esta música sublime, según la expresa disposición de la Santa Sede.

(88) *Sacrosanctum Concilium*, n. 118.

(89) "No se puede aprobar la práctica de confiar a la schola todo el canto del Propio y del Ordinario, excluyendo totalmente al pueblo de la participación en el canto": Instr. *Musicam Sacram* n. 16.

(90) Carta del Secretario de Estado al Congreso de la Asociación Italiana de S. Cecilia, en Oss. Rom., 20 de octubre de 1974, p. 15.

(91) Cf. a este respecto la excelente *Instructio de sacrorum alumnorum liturgica institutione*, de la S. Congr. de Seminarios y Universidades, promul-

Una manera concreta de cumplirlo sería enseñando los cantos contenidos en el folleto **lubilate Deo** ⁽⁹²⁾, el cual debería ser de tal modo divulgado que llegara a manos de todos los fieles. No es posible que quede en letra muerta lo que prescribe la Constitución de Liturgia: "sean los fieles capaces de recitar o cantar juntos en latín las partes del Ordinario de la Misa que les corresponde" ⁽⁹³⁾ y que así comenta el Prefecto de la Sagrada Congregación para el Culto en el documento antes citado ⁽⁹⁴⁾: "La reforma litúrgica no repudia y no puede repudiar el pasado, sino que lo conserva con sumo cuidado, valoriza su contenido religioso, cultural, artístico y favorece los elementos útiles, aun hoy en día, para expresar exteriormente la unidad de los creyentes. Un repertorio **mínimo** de canto gregoriano se propone precisamente eso: responder a dichas exigencias y facilitar a los fieles su asociación en comunión espiritual y activa con todos los hermanos en la fe, y con la tradición viva de los siglos pasados. Por estas razones la promoción del canto en las asambleas de los fieles no puede no tener en la debida consideración el canto gregoriano en lengua latina".

Algunos Obispos y sacerdotes argentinos han comenzado a hacerlo con gran aceptación de los fieles. Hay un cierto hartazgo de "cancioncitas baratas". Los fieles buscan un alimento más sólido, particularmente la juventud. Tenemos en esto experiencia personal, especialmente en el ambiente universitario. Pensamos, asimismo, que en todas las parroquias y colegios se debería introducir algo de canto gregoriano.

En segundo lugar —aunque esto no sería tan urgente ni tan fácil— convendría pensar en la formación de "scholae cantorum", no tan sólo para alternar los salmos con los fieles sino también para interpretar algún repertorio de **polifonía** (y de música gregoriana más exigente). Naturalmente que esto reclama un nivel cultural más eleva-

gada en 1966, especialmente la parte dedicada a la música sacra (nn. 51-59), donde se dan las normas para el cumplimiento en los Seminarios de la Const. conciliar sobre la liturgia. Este documento ha sido extrañamente olvidado.

(92) Ed. argentina que lleva por subtítulo "Cantos gregorianos fáciles, para que los fieles puedan cantar frecuentemente, conforme a lo establecido por el Conc. Vat. II, en su Const. de Sagrada Liturgia", y que debemos al celo infatigable en pro de la música sacra del Pbro. Enrique Lombardi, Párroco en La Plata y Director de la meritoria revista "Psallite", fundada por Mons. Enrique Rau, Calle 40 N° 577 (entre 6 y 7) - La Plata.

(93) N. 54.

(94) Ver nota 82.

do, no siempre alcanzable en todos los ambientes. Sin embargo juzgamos que en no pocos se puede intentar recurriendo al acerbo antiguo y moderno de más categoría.

Algunos pensarán que es mejor la participación de todos los fieles en todos los cantos. Pero este es un criterio exagerado. Es cierto que los últimos documentos de la Iglesia hablan con frecuencia de "actuosa participatio" —que se ha traducido "activa participación"— por lo que algunos creen que siempre los fieles deben estar haciendo algo, en este caso, cantando. Sin embargo la Instrucción "Musicam sacram" dice en el n. 15: "A los fieles se les debe enseñar que al oír los cantos de los ministros del altar o del coro, se esfuercen en elevar su corazón a Dios mediante la participación interna". Con lo que queda en evidencia que el escuchar con atención ya es un modo de participación. No siempre la "actuosa participatio" implica un "hacer". "También en el silencio el hombre puede elevarse a una alta acción espiritual" dice Overrath Johannes ⁽⁹⁵⁾.

En tercer lugar, hay que hacer un esfuerzo por elevar el nivel del **canto popular sagrado**, el cual debe ser distinguido del canto popular meramente religioso, como hemos dicho. En la primera parte del presente ensayo analizamos la decadencia que se advierte en muchas melodías y letras actualmente en uso. Estas nuevas composiciones en buena parte han brotado como fruto de una reacción contra los "cantos tradicionales". Es cierto que no pocos de ellos eran melosos, sentimentales, o sin sustancia teológica. Sin embargo muchos de los cantos hoy en boga son aún peores que aquéllos tanto por su bajo nivel musical como por sus letras horizontalistas e incluso subversivas.

Creemos que una reacción sana contra esa real deficiencia de los cantos anteriores fue el intento de los que compusieron el cancionero "Gloria al Señor", donde a los cantos tradicionales rescatables se añadieron otros nuevos, en general de buen nivel. Así como creemos que fue también provechosa la introducción del canto de los salmos, según las melodías de Gelineau, las cuales podrán gustar más o menos, pero que de hecho han contribuido a un mejor conocimiento de la Sagrada Escritura y de su poesía lírica.

Lo que sí parece necesario —y urgente— es que los responsables del culto divino emprendan una purificación de los cancioneros existentes, expurgándolos de letras y melodías inadecuadas, y restauren aquella norma según la cual no se puede cantar nada en la iglesia sin previa aprobación de la letra y de la música por parte de la

(95) *La Música Sacra después del Concilio Vaticano II*, en "Fels", octubre de 1972, p. 906.

autoridad eclesiástica. Va en ello la pureza de nuestra fe. La "lex orandi" sigue siendo la "lex credendi".

Gregoriano, polifonía, canto popular sagrado. Pensamos que los tres géneros de música deben coexistir. Sería perfectamente legítimo, por ejemplo, entonar durante una Misa un canto popular de ofertorio en lengua vernácula, un "Sanctus" en gregoriano y una pieza polifónica en el curso de la comunión (96). No hay que ser exclusivista ni cerrado. Con que cumpliéramos las normas del Concilio llegaríamos a una solución mucho más rica y equilibrada que la actual. Lo mismo digamos en lo que toca a la lengua de la liturgia. La reciente carta del Prefecto de la Congregación del Culto a la que antes aludimos señala acertadamente que el empleo del gregoriano (en latín) destaca la unidad de la Iglesia, mientras que el canto en lengua vernácula manifiesta su variedad: "Cuando los fieles se reúnen para orar expresan al mismo tiempo la variedad del pueblo creyente "ex omni tribu, lingua et natione", y su unidad en la fe y en la caridad. La variedad se pone de manifiesto con la multitud de lenguas legítimamente admitidas en la liturgia y de sus respectivos cantos, que junto con el contenido de una idéntica fe transmiten el sentimiento religioso de un pueblo y manifiestan las formas musicales propias de su cultura y de su tradición. La unidad, en cambio, queda subrayada de una manera especial —diría sensible— con el uso del latín y del canto gregoriano, que durante muchos siglos ha acompañado las celebraciones del rito romano, ha nutrido la fe y alimentado la piedad, y ha alcanzado tanta perfección artística que, justamente, la Iglesia lo considera como un patrimonio de incalculable valor y el Concilio lo reconoce como 'canto propio de la liturgia romana' (n. 116)" (97).

Urge, pues, remontar la corriente de secularización que desvasta al mundo y a la Iglesia. La restauración de la dignidad, de la santidad, de la belleza del culto será el comienzo de la reconquista.

ALFREDO SÁENZ S. J.

(96) Lo dice expresamente la Instr. *Musicam sacram* n. 51.

(97) En Oss. Rom., 19 de mayo de 1974, p. 5. El texto de la carta urge aún más esta obligación a los que viven en monasterios, casas religiosas o seminarios: "quienes por una especial vocación están más comprometidos en la vida de la Iglesia y están, por tanto, obligados a conocerla mejor, deben esforzarse por conseguir una equilibrada utilización de ambos tipos de canto: del canto en la lengua usual y del canto gregoriano en la lengua latina": ibid.

Poesías



+ B.P.
43

A NUESTRA SEÑORA DEL PARAÍSO

M de mar
A de agonía
R de risa
I de infinito
A de alegría.

MAR en cuyas profundidades
Dios sumergió el tesoro de sus misterios,
nueva Atlántida,
Jerusalén de nuestros deseos.

AGONÍA de los que alcanzan a captar en Ella
la huella de aquella suprema armonía,
que unía a todos los seres
cuando la Creación era aún niña,
para cantar en ronda de mano con los ángeles,
canciones de cristal y alegría.
Ronda que se dispersó de horror,
canción que enmudeció y huyó
al fondo de los cielos,
cuando Adán usurpó el diapasón
que regía la afinación de toda voz.
Hoy ronda de lágrimas,
armonía rebelde a la prisión del pentagrama,
repulsa altiva a la domesticación humana,
notas inasibles,
acordes escurridizos,
cadencias fugitivas...
manos pecadoras que se cierran
sobre una belleza esquiva
y quedan sin nada, vacías...
tan sólo con algunos compases
que furtivo manotea el Arte
y con María,
prenda de restauración que nos dejó
la bondad del Padre.

RISA de los pobres,
sombras humilladas de un Dios crucificado
que saben reírán el último día,
cuando el clarín del Apocalipsis

toque a degüello
inaugurando la hecatombe de los satisfechos
y proclamando la quiebra de toda grandeza mentida.
Risa de la venganza divina,
justicia olvidada,
soberana pospuesta,
Mujer prometida
vestida de sol,
que aplastará con pie desnudo
la Cabeza de toda perfidia
y hollará a la fría luna,
veleidosa Celestina
cantada por los amantes del falso amor.

INFINITO de deseos,
amor infinito,
cordillera de fe,
abismo de esperanza,
madre preñada de infinitos
que usas como lanzas,
oh Virgen guerrera,
para matar en el corazón de tus hijos
a Sancho Panza.

ALEGRÍA de la Creación,
orgullo de los hombres,
gozo de los ángeles,
aleluya de Dios.
Alegría calma de la noche estrellada,
cascabeles de plata
enhebrados en rayos de luna,
que se desgranán en cascadas
por la Vía Láctea
sobre este valle de lágrimas,
como notas de canción de cuna,
para adormecer las penas de los niños-hombres
y cerrarles los ojos una a una.
Alegría bullente de la infancia,
manantial naciente,
risa a borbotones,
felicidad inconsciente.
Explosión de luz de la mañana
que despliega sus galas
y cuelga faroles de recuerdo
en horizontes huidizos,
para cuando llegue la noche
y el alma extraviada
busque los pasos

de su primera alegría,
que al cegar del mediodía
se habrán hecho perdidizos.
Alegoría de las alturas,
inocencia reconquistada,
niñez madura,
camino sin ley,
libertad pura,
viento sin rienda,
pueblo sin rey.

* * *

INDIAS ORIENTALES del espíritu,
tierra virgen de entrañas opulentas,
bosque de misterios,
cumbre de éxtasis,
adormecido lago de ensueño.
Rosario de islas,
perlas de purísimo oriente
emergiendo de la esmeralda del mar.
Profundidades translúcidas,
palacios de coral,
vegetación submarina,
cabellera vegetal
meciéndose al vaivén
de un agua tibia.
Belleza náufraga
de un desastre celeste,
restos sumergidos de un peregrino aerolito
desprendido del antiguo Paraíso terrestre
Sendero sombreado
por lujuriosa riqueza tropical,
a la espera de ser transitado
por exploradores de lo inaudito
y devolverlos a lo cotidiano
cargados de maderas preciosas,
oro, especias y nostalgia de Infinito.

MADRE DE CORAZÓN TRASPASADO
panoplia de las siete espadas,
refugio del dolor del mundo.
cauce virgen de toda lágrima.

ARCO IRIS de dolor,
calma después de las lágrimas,
puente de reconciliación,

fragancia de tierra mojada,
sol de resurrección,
perfume a aroma, tomillo y albahaca,
canto de cencerros al Creador.

ARCA DE SALVACIÓN

surcando pacífico océano de luz,
barca de acacia y oro,
timón en cruz.



PALOMA DE CORAZÓN HERIDO
cielos abiertos,
manejo de mirra en el pico
y un ramo de olivo.

VIRGEN DE LAS VIRGENES

enamorada de fuego,
jardín cerrado,
puerta del cielo,
umbral de los eternos deslumbramientos.

ROSA MÍSTICA

mejillas color rubor,
ojos de gacela,
belleza de la tierra despertando al sol.

VASO ESPIRITUAL

cuenco de carne inmaculada,
asilo y memorial
de la infancia del mundo,
nido de aves desoladas,
aquellas del Paraíso perdido
que el gesto rebelde del hombre
un día aventara.

ESTRELLA MATUTINA

estrella jamás apagada
desde aquel lejano día
en que encendida
en el umbral del Edén,
brilló como viático y despedida.

ESTRELLA FIEL

lámpara de sagrario,
centinela de luz,
para el adorador relicario,
para el viador fanal
y único recuerdo de la Creación original.

ESTRELLA DE PLATA

joya robada
a la primera mañana del mundo,
sola luz que llegó a nuestro atardecer intacta.

TORRE DE MARFIL

ciudadela inaccesible
que el mismo Amor
debió conquistar con arte de amor,
arrojando teas encendidas
a ese sellado interior,
por mano angélica
en ardiente salutación.
Torre blanca de pureza,

corazón en llamas blancas,
fuego sin humo,
ardor sin pasión,
amor, sólo amor,
puro amor,
destilado amor.

CASA DE ORO

cámara nupcial,
lugar del dorado encuentro,
donde copulados
la Voluntad divina
y el humano consentimiento,
engendraron el precio
de nuestro eterno contentamiento.

SEDE DE LA SABIDURIA

no la de aquella inferior,
terrena, humillante y altiva,
que tuvo su origen en el árbol mortal
del primer jardín de fruta prohibida,
sino la de Cristo,
Sabiduría de arriba,
fruto sabroso del árbol de la Cruz,
plantado en medio de tu corazón,
oh María, nuevo Edén,
Madre de la Vida.

MADRE DEL AMOR HERMOSO

Señora de toda gracia,
riqueza de los pobres,
manos de Mujer que amasa
con el trigo de la Tierra,
pan del Cielo, delicioso,
el único que sacia.

ESTHER INSISTENTE

que con judaico martilleo
quiebra la dureza de Asuero.
Lanza que horada de Dios el pecho
y le arranca, con agua y sangre,
la salvación de su pueblo.

MUJER FUERTE

terrible como un ejército
formado en orden de batalla,

degolladora de Holofernes,
piedad sin palabras,
espada obediente,
sombra callada que obra y pasa,
hiere y salva.

A tus pies, oh Madre mía,
Reina mía de las lágrimas,
Mi Señora... Dama mía
si fuera Caballero te diría,
depongo ya la pluma
y estas flores de palabras elegidas,
que encontré en mi cajón de juguetes
cuando hurgaba buscando qué ofrecerte.
Un corazón de hijo está detrás de estas
manos de niño, temblorosas, que disimulan
con un ramo de belleza su vacío.
Recíbelo, oh Madre,
como obsequio y cual promesa.
Quiero ser lo que Tú quieres que yo sea.
Quiero tu alegría, consolarte y borrar
de tus mejillas toda pena,
a imagen de tu Hijo predilecto transformarme
y jamás escuchar lo que puede sonar peor que
una condena: el gemido de tu corazón una vez
más defraudado y el suave reproche de tus
labios compasivos diciendo al alma del hijo
fracasado: "QUISE HACER DE TI UN SANTO,
Y TÚ NO LO HAS QUERIDO".

P. NÉSTOR SATO

SANTA TERESA LA GRANDE

Monja andariega y abadesa andante
Que en el servicio de Nuestra Señora
Alanceabas molinos y carneros;
Tú, princesa y fregona y mendicante,
Tú, que sabías acertar la hora
En que Dios fiscaliza los pucheros;
Tú, que después, hablando mano a mano,
Te quedabas con Él de sobremesa.

Y era casi tu hermano
Aquel que te llenaba la cabeza
De angelerías y de fundaciones.

Y luego te partías
A predicar canciones y razones
Como jugando a las postrimerías;
Teresa de Jesús, tú que supiste
Sobrellevar el éxtasis y el dardo,
Glorioso el pecho y la mirada triste,
Trémula el alma y el andar gallardo;

Tú, la de la Divina
Paloma que al oído te dictaba
Sus lecciones de amor y de doctrina
Y de consuelo musical, en tanto

La nube dibujaba
Un atril de marfil para tu canto;
Tú, señora de toda gentileza,
Acógeme a tu abrigo,
Teresa de Jesús, Madre Teresa,
No me dejes estar solo conmigo.

IGNACIO B. ANZOÁTEGUI

CANTO A PANCHO RAMÍREZ

Como pocos él supo lo que era
Ir a punta de lanza
Escribiendo un romance de frontera
Para que la Provincia tuviera su enseñanza
De canto y de bandera.
Del lado del Oeste
Las orillas
Del Paraná por linde y por extremo,
Y para la otra mano las cuchillas
Del Supremo
Bamboleándose al paso de su hueste.
Como pocos él supo del barullo
Que se arman la justicia y el coraje
Cuando se trata de morir matando
Para que cada uno reconquiste lo suyo:
Como es deber del Jefe y el de saber el cuándo
Y el cómo hacerlo y dónde y elegir el paisaje.

Porque eso era Ramírez: la Patria desatada
Que sentía en su pecho
Revolvérsele con la clarinada
El manotón de sangre donde clama el derecho.
Porque el derecho era para él un mandato.
Como una obligación que le imponía
La misión de llevar a su mesnada
En alas del galope y el rebato
A defender su pan y su alegría:
Porque ya estaba escrito
Que cada cual saliera de su rancho,
La tacuara en la mano, cuando él pegara el grito
Llamando a la Provincia a zafarrancho.
Porque así era Ramírez, el Supremo Entrerriano,
Gobernador y peón de la victoria,
Señorón y paisano
Y caballero andante de la Mancha argentina:
Aquel que se tuteaba con la gloria
Y murió por la Patria y la Delfina.

IGNACIO B. ANZOATEGUI

ROMANCE DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Fontiveros, Fontiveros,
en la provincia de Ávila,
pueblecico bien nombrado
y fuente santificada,
donde nació quien un día
para el Cielo rescatara,
entre cánticos y antorchas
la Noche Oscura del Alma.
Por el aire de la noche
se cruzaban las bengalas
y en el silencio se abrían
a montones las campanas.
Los pájaros de la aurora
los caminos remontaban:
capitana de los pájaros,
iba Teresa de Ahumada.
Y en tanto el fraile pequeño,
el que era Grande de España,
seguida rezando amores,
la frente en tierra postrada.
Juan de Yepes, si recuerdo,
Juan de Yepes se llamaba.

IGNACIO B. ANZOÁTEGUI

SUCEDIDO

(Quinto milenio
antes de Cristo)

*Había una vez dos niños
que se llamaban... (no sé).
El varón, de buena estampa,
la joven, fina mujer.
Ambos eran aniñados
y gozaban su niñez.
Al padre le obedecían
sin que supieran por qué.
El padre se sonreía
sin que supiesen de qué.
Pero una tarde encontraron
una fruta en el vergel.
Era una fruta madura
que tenía olor a miel.
La niña comió primero,
el varón comió después.
En ambos entró el halago
de una plena madurez:
eran señores del mundo
y el mundo estaba a sus pies.
El padre quizá dormía
cansado de su vejez.
De pronto sintieron frío
y vieron su desnudez...
Brilló el lampo de una espada,
y rompieron a correr.*

CARLOS A. SAENZ

CÓSMESIS

Porque la flor te obedece
por eso la flor es bella,
porque obedecen la estrella
brilla y el sol amanece.
Mi libertad resplandece
cuando la inmolo en tu altar,
pues a la gloria de amar
obediente mi albedrío
libre, corre como el río
libre, que corre a la mar.

CARLOS A. SÁENZ

FÉLIX FRÍAS

Nació en Buenos Aires el año de 1816. Tuvo que interrumpir sus estudios de jurisprudencia para acompañar como secretario a Juan Lavalle en la campaña de 1839 a 1841, hasta llevar sus restos a Bolivia (1).

De Bolivia pasó a Chile. En Valparaíso fue redactor de *El Mercurio*. Viajó a Europa en 1848, donde fijó domicilio por tiempo de siete años.

De vuelta al país, ocupó sucesivamente las bancas de diputado, convencional por la provincia de Buenos Aires, y senador y diputado al Congreso Nacional. Constituido en carácter de enviado extraordinario cerca del gobierno de Chile, partió para aquel país en 1869. Volviendo a la Argentina, obtuvo otra vez una banca en la Cámara de Diputados de la Nación, que lo eligió su presidente en 1878.

El 24 de mayo de 1881 tomó nave para Europa con intención de peregrinar a Roma. Pero falleció piadosamente en París el 9 de noviembre del mismo año (2).

Por reconocimiento unánime, Félix Frías es una de las figuras cumbres del laicado católico de la época, superior como persona a casi todos sus contemporáneos.

Católico ilustrado y polemista, patriota probo y moralizador persistente de las costumbres a la luz del Evangelio, cuyos prin-

(1) Sobre este asunto véanse las obras de Américo A. Tonda, *Don Félix Frías, el secretario del general Lavalle - Su etapa boliviana (1841-1843)*, Córdoba, 1956; Ambrosio Romero Carranza, *La juventud de Félix Frías 1816-1841*, Bs. As., 1960.

(2) Santiago Estrada, *Félix Frías - Apuntes biográficos*, Bs. As., 1884, pp. 32; 139; 161; Carlos T. de Pereira y Lahitte, "Félix Frías y la fundación de El Orden"; en *El Pueblo*, Bs. As., viernes 18.V-1951; Agustín Díaz Biale, *Félix Frías*, Universidad Nacional de Córdoba - Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, 1946, núm. 50, pp. 6 ss.

cipios profesó sin retaceos ni eclipses: tal lo presentan sus escritos y su entera vida.

Nadie como él en la Argentina de entonces, desenfrenada y audaz, propugnó con reciedumbre tal y tanta los principios católicos así como los derechos de Dios y de la Iglesia. Lo encareció el periódico porteño *La América del Sur*, estando ya el tribuno republicano en las postrimerías de su existencia:

"Si una vida purísima, si un carácter noble bastan para formar la corona de un hombre: su esfuerzo por moralizar las costumbres, radicar las instituciones y conservar ileso la integridad de la patria, le hacen acreedor a la doble recompensa prometida a los que son buenos para sí mismos y buenos para sus semejantes" (3).

A lo que añadió meses después el periódico semestral *Correo del Domingo* el mejor esbozo del catolicismo batallador de Frías, con juicio certero y diáfano:

"El señor Frías ha sido siempre un católico ardoroso e ilustrado. Mientras que muchos de nuestros compatriotas asignaban al desconcierto y calamidades en que gemía la República Argentina, causas puramente económicas o territoriales, aquel espíritu sagaz y profundamente religioso señalaba, como el origen de nuestras desgracias, al desconocimiento de los dogmas inmortales de la Iglesia de Jesucristo y la consiguiente relajación en las costumbres y en las prácticas políticas".

Y supo hacerlo bien, así en la elocución como en la hondura y profusión de sus ideas:

"El señor Frías es un escritor correcto, brillante y de vasta ilustración. Su estilo es amplio y realzado por la solemne majestad que le imprime la nobleza de la causa, a cuyo servicio consagra su inteligencia aquel esforzado campeón de la fe católica y de la dignidad de la República Argentina" (4).

Es de notar, sin embargo, que la férrea pluma de Frías fustigó tan sólo errores y vicios, injusticias y taimerías. En lo demás, la mansedumbre y tolerancia cristianas presidieron su conducta, también bajo este aspecto irreprochable.

Así lo reconoció desde la otra banda Sarmiento a través de *El Nacional*:

(3) Bs. As., domingo 29-VI-1879, a. IV, núm. 991.

(4) *Correo del Domingo* - Periódico Semestral de Literatura, Ciencias y Artes, Bs. As., 25-I-1880, 2ª época, núm. 8, p. 118.

"Intransigente en los puntos de su creencia es, sin embargo, tolerante con las ideas opuestas de sus amigos, circunstancia rara en los hombres profundamente imbuidos en estas doctrinas; lo que ha presentado el fenómeno de la amistad y estimación correspondida, que ha conservado y le han guardado hombres públicos de su país y de Chile que profesan ideas opuestas" (5).

Sus escritos de carácter apologético, publicados dondequiera sentó real, patentizan las preocupaciones de su fecunda existencia. Son estos los más salientes:

"*El Cristianismo católico*" (Valparaíso, 1844); "*La santificación del domingo*" (París, 1850); "*El derecho de patronato y la libertad de conciencia*" (Montevideo, 1862); "*La sepultura eclesiástica*" (Buenos Aires, 1863); "*Enseñanza de la religión en las escuelas del Estado*" (Buenos Aires, 1864).

El discurso sobre la libertad de enseñanza pronunciado en la Cámara de Diputados de la Nación en 1878 fue obra maestra del género. Frías era decidido partidario de la libertad de enseñanza, cuya doctrina expuso en la sesión del 31 de julio. A la réplica de Vicente Fidel López añadió la contrarréplica con reconocido éxito (6).

En las principales organizaciones del campo católico estuvo Frías presente.

El domingo 15 de julio de 1855, con la ayuda de Luis L. Domínguez, fundó el periódico *El Orden*. Hízolo por el más decoroso de los motivos.

"*El Orden* vino a llenar una necesidad urgente, por cuanto la meritoria *La Religión* no daba abasto ella sola ante el diluvio de ataques contra la Iglesia, no obstante la precisión y energía con que respondía desde sus páginas, tan prestigiadas por hombres como Anciros, Correa, Navarro Viola y el propio Félix Frías. Además *El Orden* era de aparición diaria, y *La Religión* lo era semanal" (7).

El 24 de abril de 1859, a iniciativa del comandante de la Marina Francesa Julio Amadeo André-Fouët, se instaló en la iglesia

(5) Reprodujo este juicio *La América del Sur*, Bs. As., lunes y martes 7 y 8-VII-1879, a. IV, Núm. 998.

(6) S. Estrada, *Félix Frías*, 34-39; 65.

(7) Carlos T. de Pereira Lahitte, "Félix Frías y la fundación de *El Orden*", en *El Pueblo*, Bs. As., viernes 20-VII-1951, a. LII, núm. 17.350.

de la Merced de Buenos Aires la primera Conferencia de San Vicente de Paúl. Entre los vicentinos fundadores figuraba Félix Frías junto con su hermano Luis, Felipe Llavallol, Eduardo Caranza Viamont, Alejo de Nevares y otros ⁽⁸⁾.

Una de las mejores conquistas del periódico **La América del Sur**, al unir las fuerzas católicas de Buenos Aires singularmente, fue la creación del **Club Católico**, "compuesto de personas dignísimas y caracterizadas y de animosos jóvenes".

Reunidos el 9 de diciembre de 1876, abrió la sesión Félix Frías, su iniciador, ponderando los fines de dicho Club, dirigidos "a promover la ilustración, y trabajar constantemente en defensa de la Iglesia de Jesús y de la sociedad".

La elección que enseguida se hizo, dio la presidencia al doctor Pedro Goyena, asesorado por el vicepresidente doctor Daniel Iturrioz, el secretario doctor Luis Basualdo y el tesorero don Luis Amadeo ⁽⁹⁾.

El **Club Católico** de Buenos Aires, más conocido después con el título de **Asociación Católica**, tuvo vida próspera. Sus más brillantes campañas en beneficio de la religión pertenecen, sin embargo, a la época posterior a Frías.

Las obras y organizaciones católicas contaron no solamente con el vigor de su pluma, sino también con sus caudales.

Escribió el padre Guillermo Furlong acerca del colegio del Salvador:

"Hemos recordado la participación que tuvo Frías entre 1866 y 1868 en la construcción del colegio, y aquí hemos de destacar que su valiosa e ingente donación de 20.000 pesos fuertes para las obras de la iglesia constituyen a don Félix Frías el más grande de los bienhechores de la misma, por lo que respecta a su construcción" ⁽¹⁰⁾.

(8) Carlos María Gelly y Obes, **Los orígenes de la Sociedad de San Vicente de Paúl en el Río de la Plata**, Bs. As. 1951; Carlos T. de Pereira Lahitte, "La Sociedad de San Vicente de Paúl a través de la Religión", en *Revista Eclesiástica Argentina*, Bs. As., a. II, núm. 8 (1959) 187.

(9) *La América del Sur*, lunes y martes 11 y 12-XII-1876, a. I, núm. 244. Véase a Néstor T. Auza, **Los católicos argentinos - Su experiencia política y social**, Bs. As., 1962, p. 14: "Fue Félix Frías quien, debido a su estadía en Europa, transportó dos innovaciones llamadas a desempeñar un importante cambio en la influencia religiosa: nos referimos a la creación del periodismo y de la organización laical".

(10) **Historia del colegio del Salvador**, t. II, 1ª parte, Bs. As., 1944, p. 55.

Los salesianos, llegados al país a fines de 1875, recibieron de él copiosa ayuda, con arreglo a cuanto escribió el padre Francisco Bodratto a San Juan Bosco desde el colegio de San Carlos el 4 de junio de 1879:

"El Señor don Félix Frías le envía un ejemplar de su discurso sobre la libertad de enseñanza, y solicita de Su Paternidad una especial bendición y un recuerdo. Si puede, mándeselo, porque *es el primero y verdadero insigne bienhechor de nuestras casas. Nos ha dado más él solo, que no todos los demás juntos. Este mes nos pagó todas las cuentas de los gastos*" ⁽¹¹⁾.

La Argentina estuvo en la cumbre de sus amores, no solamente porque su catolicismo integral lo llamaba a ser patriota, sino también porque tomó a honra la defensa del territorio nacional, puesto en grave discrimen por aquellos años.

En 1869 el presidente Sarmiento lo acreditaba en carácter de enviado extraordinario cerca del gobierno de Chile para los asuntos de la Patagonia y su dominio. Lo hizo, conforme expuso años después **La América del Sur**, por ser Frías "un hombre enérgico, inmaculado y justo, espejo de virtud y patriotismo" ⁽¹²⁾.

Encarecía dicho periódico:

"Achacoso, vuelve a separarse de sus hermanos y va a Chile a defender palmo a palmo el territorio argentino" ⁽¹³⁾.

A su muerte no halló Pedro Goyena mejor elogio que la referencia a sus bien cimentadas convicciones:

"Don Félix Frías debió a la fidelidad que profesaba el principio religioso, el no haberse hallado jamás en el caso de contradecirse y refutarse a sí mismo, como los escritores expuestos por su propio orgullo a veleidades antojadizas o peligrosas" ⁽¹⁴⁾.

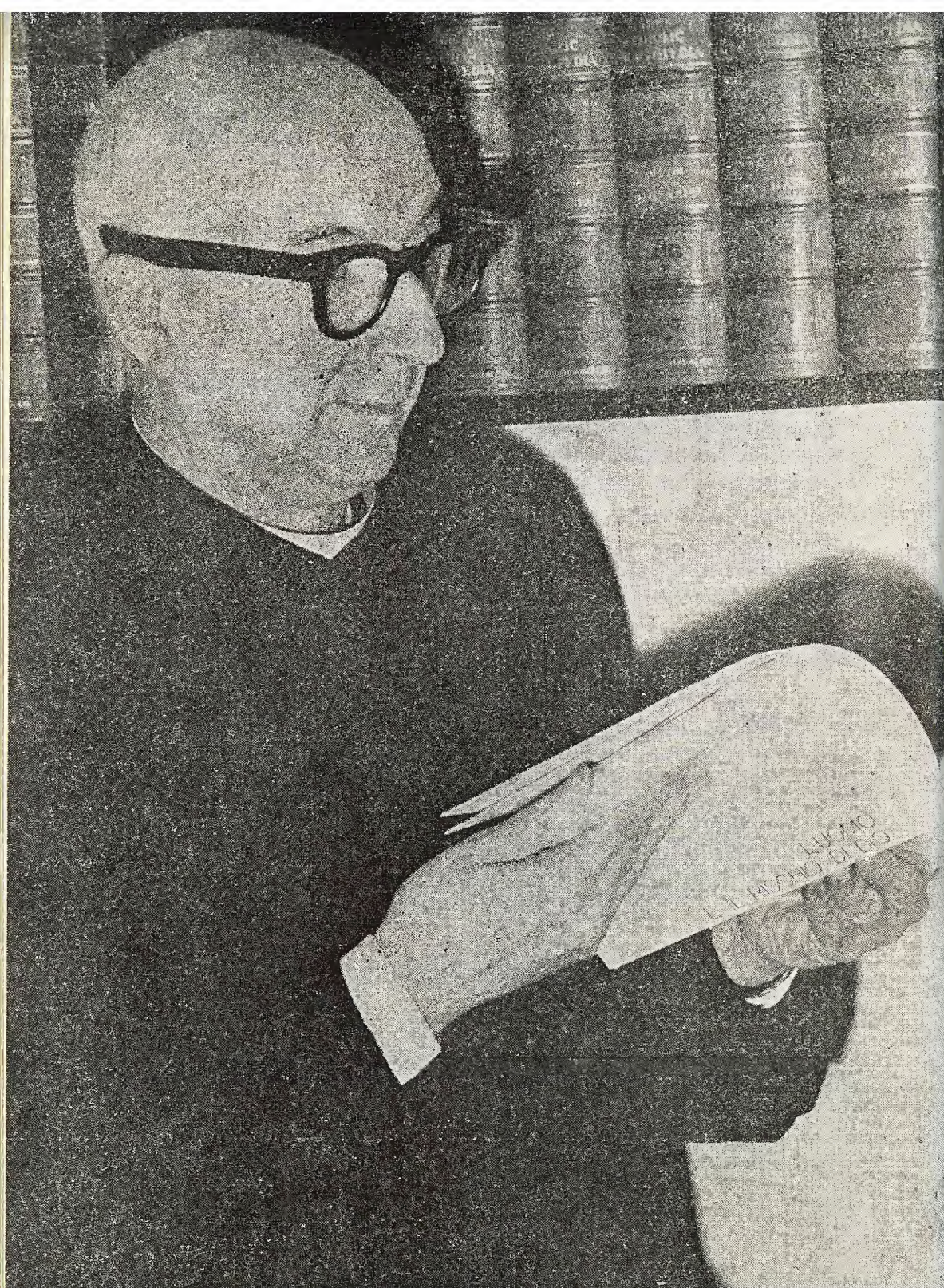
CAYETANO BRUNO S. D. B.

(11) Archivo Histórico Salesiano, Bahía Blanca, E (4) M.

(12) Bs. As., lunes y martes 7 y 8-VII-1879, a. IV, núm. 998.

(13) Santiago Estrada, que estuvo a su lado, refirió después sus muchos empeños en Félix Frías - **Apuntes biográficos**, 97-138. Enaltecieron la conducta de Frías el presidente Sarmiento, Dalmacio Vélez Sársfield, Nicolás Avellaneda, Carlos Tejedor y otros muchos.

(14) **D. Félix Frías**, Bs. As., 1884, p. 23.



PERFILES SACERDOTALES

JULIO MEINVIELLE

(1905 - 1973)

No resulta fácil escribir sobre la personalidad del Padre Julio Meinvielle y ello por tres motivos: primero, por la vastedad, diversidad y trascendencia de su pensamiento y de su accionar multifacéticos; segundo, porque todavía no hay nada escrito sobre su vida y su obra; tercero, porque aún no ha pasado el tiempo suficiente que haga posible la decantación de su obra faltando así la perspectiva histórica que se requiere para que pueda ser valorada en toda su dimensión. Además, por ser mi padre en Cristo (cf. 1 Cor. 4,15), resúltame particularmente difícil expresar de manera adecuada lo que él fue.

Con todo me atrevo a esbozar su perfil sacerdotal, desde mi peculiar punto de vista, con el deseo de que su ejemplo ilumine las mentes y los corazones de los que se están preparando para el sacerdocio, como antes me iluminó a mí, y los aliente a configurarse con Cristo para realizar la obra más divina entre las divinas como es la que realiza el sacerdocio católico.

• •

El Padre Julio —como lo llamábamos— era hombre de principios y actuaba en total coherencia con ellos. De ahí ese “espíritu de príncipe” (Salmo 50,14) que enseñoreaba todos los aspectos de su vida y que es el fruto lógico de su admirable fidelidad a la gracia del Orden Sagrado. Poseía el hábito de los primeros principios tanto del orden natural como sobrenatural, y ello en grado **eminente**, no separando indebidamente los dos órdenes, ni yuxtaponiéndolos, ni entremezclándolos, sino uniéndolos de manera vital y con un sentido jerarquizante, es decir, dando neta primacía a lo sobrenatural.

Su obra intelectual y apostólica, tan intensa y de una gama tan variada, encuentra su clave de bóveda y su razón de ser en aquella enseñanza de Nuestro Señor Jesucristo: **"Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura"** (Mt. 6,33), que expresa de manera categórica la principalía de lo sobrenatural, la secundariedad de lo temporal y la unión jerarquizada de ambos órdenes en la subordinación de lo temporal a lo eterno.

Para lograr una aproximación más precisa a la rica personalidad del Padre —difícilmente encerrable en el marco de unas pocas páginas— enfocaré este esbozo desde cuatro puntos de vista, complementarios entre sí: su vida interior, su actividad intelectual, la disciplina de su vida, su trabajo pastoral. Como se trata más de una semblanza que de una biografía, sólo me ocuparé de los aspectos más salientes y que más me impresionaron, en especial cuando yo era seminarista.

SU VIDA ESPIRITUAL

— **Sacerdote virtuoso.** Hombre de principios, ante todo en lo espiritual, obraba de acuerdo con ellos. ¿Cuáles son esos principios sobrenaturales que ponen al hombre en contacto directo con Dios? Son principalmente las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad, virtudes en las que descollaba el Padre como quedará de manifiesto en estas páginas. A las que debemos agregar —además de las virtudes morales— los dones del Espíritu Santo gracias a los cuales un sacerdote virtuoso adquiere cierta "espontaneidad" en su vida sobrenatural, dones que llevan, como de la mano, al gozo de los "frutos del Espíritu Santo" (cf. Gal. 5,22-23) y a los actos de las bienaventuranzas evangélicas (cf. Mt. 5,3-10) que son el coronamiento —aquí, en la tierra— de toda la vida espiritual.

Meinvielle era un hombre vertical, un hombre de Dios, un hombre movido por Dios y por sus dones. La grandeza, la majestad, soberanía y **trascendencia** de Dios conculcadas por el proyecto de autonomía imanentista que caracteriza el pensamiento moderno fue lo que lo llevó a luchar denodada y apasionadamente en pro de la filosofía perenne y de la cultura cristiana durante más de cuarenta años, sin otro temor que el santo temor de Dios. Toda la labor intelectual fue, en él, la expresión de su espíritu religioso. ¿No resplandece acaso en su producción literaria —más de una veintena de libros— el don de sabiduría? Vivía Meinvielle para los demás, para aconsejar a los demás. ¡Cuántas personas de todo tipo desfilaban por su casa para pedirle consejo! Por otra parte la inquebrantable e invicta energía en la práctica de todas las virtudes, la intrepidez y valentía frente a toda clase de poderosísimos enemigos, de peligros, de dificultades

de todo tipo, el coraje de enfrentarse a los errores y desviaciones viniesen de quien viniesen y costase lo que costase —fama, tranquilidad, puestos, etc.— sólo puede explicarse por la acción del don de fortaleza. Le oí decir una vez: "¡Aunque el Anticristo me aplaste la cabeza, con el último aliento de mi vida quiero confesar a Cristo!" Luchó con denuedo, sin dar ni pedir cuartel, contra los enemigos de Dios, de Cristo, de la Iglesia, de la Cristiandad, que desde el comienzo del cristianismo —pero con más intensidad desde hace cinco siglos— están llevando al mundo a la apostasía, denunciando documentadamente la infiltración de los mismos incluso dentro de la Iglesia con una clarividencia que no he conocido en ningún otro. No fue, por tanto, un "pastor mercenario" (cf. Jo. 10, 12), ni "perro mudo" (cf. Is. 56, 10).

Por lo que se ve con cuánta verdad podemos decir de él que "buscó primero el Reino de Dios y su justicia" entendiéndolo acá la palabra "justicia" no meramente en el sentido jurídico de dar a cada uno lo suyo sino en el sentido bíblico de la justificación que viene de Dios y de la santidad que consiste en el cumplimiento de la ley divina (1). "Busco primero el Reino de Dios y la santidad", como traduce el P. Francisco Castañeda.

Hay que entender ese **"primero"** en sentido cronológico y ontológico, para poder comprender la vida y la obra del Padre Julio. Quitemos ese "primero" y su vida y su obra carecerán de sentido. Sólo si entendemos lo que implica ordenar todo el ser, el sentir, el pensar y el proceder, **primeramente**, hacia Dios, creído, esperado y amado sobrenaturalmente, podremos comprender cómo ha podido hacer tanto, con tan pocos medios, en tan poco tiempo y frente a tanta adversidad. Ese, por así decirlo, adentrarse en Dios, es lo que le permitió y le obligó luego a entregarse a los hombres.

Aquí ya estamos apuntando hacia otro aspecto de su vida espiritual: su constante preocupación por lo temporal, pero en tanto y en cuanto fuese ordenado u ordenable al "Reino de Dios". No iba a lo político por lo político mismo, ni a lo económico o a lo social por lo económico o lo social; mucho menos se introducía en esos terrenos para llevar a Calvino, o a Marx, o a Freud. Iba allí para llevar a Cristo, para llevar la Verdad de Cristo y la Santidad de Cristo también a lo temporal, porque sabía que Cristo, y sólo Cristo, es la solución total incluso para los problemas temporales ya que "no hay otro nombre dado a los hombres por el que seamos salvos" (Act. 4, 12) y esto vale tanto para los individuos como para los pueblos. No conozco otro sacerdote

(1) Mons. Dr. Juan Straubinger, en *La Sagrada Biblia*, por él anotada, Ed. Guadalupe, IXª ed., T. V, Bs. As., 1958, p. 47.

que se haya ocupado tanto y tan **ordenadamente** —es decir, con la debida subordinación— de los problemas económicos, sociales y políticos a la luz del Evangelio de Cristo y de la Doctrina Social de la Iglesia, como el P. Meinvielle. Hizo de ello un apostolado y no un motivo —y menos aún una excusa— para mundanizarse; “estaba en el mundo pero no era del mundo” (Jo. 17, 15), o, para mejor decir, por la fe que tenía, “el mundo no era digno de él” (Hebr. 11, 38). Hasta el cansancio, por activa y por pasiva, gritó que el gran problema del mundo moderno, “que muere por laicista y por ateo” (2) radica en que busca primero la añadidura, lo temporal, y así se queda sin lo eterno e incluso acaba por perder lo temporal.

— **Sacerdote eucarístico.** Otro rasgo saliente de su vida espiritual lo constituía su sólida devoción al Santo Sacrificio de la Misa. No por nada es el Santo Sacrificio, al decir de Santo Tomás, el “acto principal” del sacerdocio católico (3). Era un gusto participar de la Santa Misa que cotidianamente celebraba con tanta piedad, con un tono uniforme —se puede decir que “semitonaba” la Misa— lo que le daba un profundo clima de unción. Visiblemente se podía apreciar que estaba “realizando algo sagrado”. Entendía que con la Misa se hacen milagros. La última vez que conversamos, antes del accidente que le costara la vida, le pedí consejo para ver qué camino debía seguir ya que me encontraba frente a una disyuntiva y no sabía cuál fuese la voluntad de Dios; luego de estar sopesando durante un rato los pros y contras de ambas posibilidades y sin poder inclinarse por ninguna de las dos, me dijo: “Ofrece las Misas que tengas libres para saber cuál es la voluntad de Dios”. Confiaba ciegamente en la virtualidad del Santo Sacrificio.

— **Sacerdote mariano.** La Santísima Virgen ocupó un lugar de privilegio en la catedral de su vida interior. Su relación con Ella era filial, tierna y profunda. Todo lo ponía en sus manos, especialmente los asuntos más arduos, encomendándose bajo su protección de una manera particular. Nos solía decir: “Queridos, hay que rezar el Rosario entero: los quince misterios”. Y él lo hacía. Era un placer verlo rezar paseando por la vereda de la calle Independencia al 1100, con las manos juntas atrás y colgando de ellas el Rosario, con la cabeza erguida y desafiante, como golpeando el suelo al caminar. El último mes de su vida, que lo pasó postrado en cama, como consecuencia de las muchas fracturas que sufrió al ser atropellado por un auto, sin poder mover más que el antebrazo derecho, se lo pasó desgranando las cuentas del Santo Rosario.

(2) *De Lamennais a Maritain*, 2ª ed., Ed Theoria. Bs. As., 1967, p. 9. Hay edición francesa, La Cité Catholique, Paris, 1953.

(3) Cf. *Suma Teológica*, Suppl. q. 37, a. 5.

En cierta oportunidad, durante un campamento con sus Scouts en Mar del Plata, un grupo de ellos se estaba bañando y he aquí que en determinado momento se encontraron en una situación tal que no podían regresar a la orilla porque había mar de fondo. El Maestro Scout, Pablo Di Benedetto —“Pablito”, que luego sería sacerdote— se lanzó inmediatamente al mar para tratar de salvar a los chicos. Logró ir sacando a todos menos a uno porque ya se encontraba muy cansado, de modo que tanto él como el chico restante quedaron desamparados. Alertados los de la orilla avisaron al P. Julio y a otro sacerdote joven, actualmente Obispo, y emplearon todos los medios a su alcance para salvarlos; uno de ellos ya se hundía. Humanamente estaba todo perdido. Fue entonces cuando se escuchó —imperiosa— la voz del P. Meinvielle: “Recemos a la Virgen para que los salve”. Todos se hincaron en la arena y rezaron un Ave María. La Virgen los escuchó porque los que se estaban ahogando encontraron un banco de arena y caminando salieron del mar. Así fue posible que “Pablito” se hiciera sacerdote realizando, durante su corta vida, un fecundo apostolado.

Su intenso amor a la Virgen María no se reducía al ámbito meramente personal. En una ocasión, siendo ya párroco, una secta protestante, provocativamente instaló una carpa en los límites de su parroquia para hacer proselitismo, y desde allí comenzaron a predicar diversos errores, incluyendo blasfemias contra la Santísima Virgen. No contentos con eso, comenzaron a recorrer casa por casa, e incluso se instalaron en el atrio de la parroquia para allí repartir volantes, invitando a su culto. El Padre no podía tolerar que se blasfemara de Nuestra Señora, y menos aún en el territorio de su jurisdicción. “Digno es de alabanza ser paciente en las injurias contra uno mismo —enseñaba S. Juan Crisóstomo—, pero disimular y tolerar las hechas contra Dios, sería en extremo impío” (4). Y blasfemar de la Madre de Dios es doble pecado porque se injuria a la Madre y a Dios. En fin, luego de algunos avisos disuasivos, tomó el Padre drásticas medidas... y los blasfemos desaparecieron.

— **Sacerdote perseguido.** En cuanto a los actos de las bienaventuranzas, que tratan “indudablemente de las virtudes heroicas” (5) y que son actos tan perfectos que hay que atribuirlos “más a los dones que a las virtudes” (6) bastará para nuestro propósito de bos-

(4) Citado por Julio Meinvielle, *Política Argentina*, 1949-1956, Ed. Trafac, Bs. As., 1956, p. 210.

(5) R. Garrigou-Lagrange, *Las tres edades de la vida interior*, 3ª ed., Ed. Desclée, Bs. As., 1950, p. 1022.

(6) S. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, q. 70, a. 2 c.

quejar la semblanza espiritual del P. Meinvielle hacer mención de la octava bienaventuranza: "Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos. Dichosos seréis cuando los hombres por mi causa os maldijeren, y os persiguieren, y dijeren con mentira toda suerte de mal contra vosotros. Alegraos y regocijaos entonces, porque es muy grande la recompensa que os aguarda en los cielos; del mismo modo persiguieron a los profetas que ha habido antes de vosotros" (Mt. 5, 10-12), ya que esta bienaventuranza "es una confirmación y manifestación de todas las prece-dentes" (7).

Nuestro Señor ya nos advirtió que "el discípulo no es mayor que el maestro. Si a mí me persiguieron, también lo harán con vosotros" (Jo. 15, 20) y San Pablo: "Todos los que quieren vivir virtuosamente en Jesucristo, han de padecer persecución" (2 Tim. 3, 12). Dos veces por lo menos lo llevaron preso injustamente; intentaron asesinarlo disparándole varios balazos; recibía múltiples amenazas anónimas, por escrito y telefónicamente; buscaron mil y una maneras para silenciarlo. Sin embargo no cejó en lo que entendía era su misión. Conoció como pocos "la conspiración del silencio" que, al modo de nebuloso manto, pesó sobre él. Asimismo se intentó empañar su obra tratando de restarle brillo y densidad, ridiculizando la importancia y actualidad de la misma. Las calumnias que tuvo que soportar merecerían todo un artículo: los que no son "verdaderos israelitas" (Jo. 1, 47) lo llamaban "nazi", aunque escribió un libro denunciando los errores del nacional-socialismo (8), y también "antisemita", aunque condenó explícitamente el antisemitismo (9); mientras otros afirmaban que sería judío porque no atacaba a la Compañía de Jesús (1). Algunos lo tildaron de marxista solapado, mientras que los marxistas intentaron hacerle un juicio por insania (10) porque "veía marxistas por todos lados". Algunos católicos de inspiración liberal afirmaron que tenía "una mentalidad desaprensiva frente al derecho de propiedad"; los comunistas decían que tenía una cosmovisión capitalista. Los progresistas lo trataron de "cerrado", los inmovilistas le achacaron un "irenismo imprudente" y de no caracterizarse su escuela "por su combatividad frente al progresismo". Los que no quieren subordinar lo temporal a lo eterno lo llamaron "teologizante", los que niegan la sana autonomía de lo temporal lo estigmatizaron como "economicista", etc. Y muchas otras calumnias. Sé, circunstancialmen-

(7) Ibid. q. 69, a. 3, ad 5.

(8) *Entre la Iglesia y el Reich*, Ed. Adsum, Bs. As., 1937.

(9) *El judío en el misterio de la historia*, 4ª ed., Ed. Theoria, Bs. As., 1964, p. 41. De este libro hay una edición mexicana y otra francesa.

(10) También a Jesús lo tomaron por loco: cf. Mc. 3,21; Jo. 10,20.

te, que llegaron a calumniarlo con denuncias fundamentadas en fotos y en grabaciones fraudulentas. Por todo comentario dijo: "La Virgen no va a permitir que triunfen".

El P. Meinvielle fue, pues, incesantemente perseguido. Pero jamás perdió por ello la alegría. "Los que siembran entre lágrimas, cantando cosecharán" dice la Escritura (Salmo 126,5). Amó la Cruz, las humillaciones, el oprobio, el desprecio porque seguía las huellas de Aquél que pasó por todo eso para salvarnos. Pudo decir con S. Juan María Vianney: "Me dispuse a pedir el amor a la Cruz y entonces fui feliz".

SU VIDA INTELECTUAL

De vez en cuando iba a visitar al Padre solo o con algún otro seminarista. Vivía en la residencia del Capellán de la Santa Casa de Ejercicios de Independencia y Salta, exactamente en el N° 1194 de la primera arteria. Pasando la puerta de calle hay un zaguán con una entrada a la mitad, que da a una sala amplia usada como escritorio, despacho y sala de reuniones. Al fondo, un estante de unos 8 metros sobre la pared, colmado de libros, un escritorio grande también lleno de libros, sobre la derecha, en el alféizar de la ventana, el teléfono, varios sillones y sillas, en el medio una mesita, colgando del techo, un araña con tres o cuatro lamparitas, sobre la izquierda en un sillón doble solía encontrar al Padre estudiando, con la cabeza reclinada en un apoyabrazos del sillón y las piernas apoyadas en el otro. Una lámpara de brazo flexible le daba luz y, junto a él, una silla con varios libros, revistas, folletos, cartas, etc., que era su material de lectura inmediato. Ni bien empujaba la puerta del cuarto escuchaba un estentóreo: "¡Qué tal, doctor Buela!", porque para el Padre todos los que estudiábamos teníamos algo de doctores; inmediatamente dejaba su lectura, se sentaba, estiraba el brazo y con sus largos dedos apagaba la luz de la lámpara. Comenzaba entonces la conversación que no sólo era interesante sino edificante, interrumpida varias veces por llamadas telefónicas, por el ingreso de no pocos pobres que acudían a él para recibir limosna, por curiosos que deseaban conocer la histórica Santa Casa, etc. Así hemos tenido la inmensa dicha de escuchar de su labio las mejores y más esenciales lecciones de Teología, Filosofía y comentarios de la actualidad política nacional e internacional. ¡Esa fue su cátedra de todo momento!

Si fue "luz en esta Babel" que nos toca vivir —como me escribió un sacerdote, discípulo suyo— es porque estudió incansablemente, dedicando muchas horas del día a la ardua tarea de "leer aden-

tro" —intus legere— de las cosas y de los acontecimientos. ¡Qué ejemplo era para nosotros, seminaristas, encontrar estudiando —siempre estudiando— a un sacerdote de sus quilates intelectuales y de su trayectoria y experiencial!

Con fruición saboreaba la Sagrada Escritura ilustrándose constantemente con la Palabra de Dios que era para él "tajante como espada de doble filo" (Hebr. 4, 12), la "espada del Espíritu" (Ef. 6, 17) de la que fue muy digno esgrimista.

Leía y releía a Santo Tomás de Aquino, su maestro, a quien conocía perfectamente, considerándolo "la más grandiosa realización del pensamiento cristiano" (11) y que "aún en la profesión de verdades puramente naturales es una gracia" (12). Sabía muy bien que "Santo Tomás iluminó más a la Iglesia que todos los doctores y en sus libros aprovecha más el hombre en un año que todo el resto de la vida en los demás", como afirmó Juan XXII en su Bula de canonización del Doctor Angélico. Sabía también que, como enseña León XIII en su Encíclica Aeterni Patris, citando a Cayetano, "por haber venerado en gran manera a los antiguos Doctores sagrados, obtuvo de algún modo la inteligencia de todos" (13).

Llegó a ser una verdadera tradición "el grupo de la Suma" como se le llamaba al grupo de jóvenes que se reunían todas las semanas en la casa del P. Julio para estudiar con él la Suma Teológica. De estos grupos salieron grandes profesionales y dirigentes católicos de valer.

No puedo dejar de consignar algunas enseñanzas que el Padre repetía con respecto a Santo Tomás y que tanto bien me hicieron: "La sola lectura de Santo Tomás forma la inteligencia y le da estructura", decía, pero también: "El error de muchos consiste en creer que con una sola lectura ya entienden a Santo Tomás y no es así". Al tratado "De Deo Uno" le asignaba especial realce "porque es el paso a la trascendencia".

La otra fuente inspiradora del P. Julio era el auténtico Magisterio eclesialístico de todos los tiempos. Así enseña: "A nosotros sólo nos corresponde la fidelidad más estricta al magisterio augusto de la Cátedra de Pedro" (14), y también: "El católico no se ha de dejar acomplejar [por el progresismo] sino que ha de mantener su fidelidad

(11) *De la Cábala al Progresismo*, Ed. Calchaquí, Salta, 1970, p. 201.

(12) *Ibid.* p. 457.

(13) Textos citados en MIKAEL 5, 1974, p. 58.

(14) *Conceptos fundamentales de Economía*, 2ª ed., Eudeba, Bs. As., 1973, p. 155.

al magisterio de la cátedra romana porque esta es la condición de la fidelidad auténtica a la fe de Cristo" (15) Hace el elogio y ponderación del Magisterio de los Pontífices. Pareciera componer un himno cuando recuerda las grandes encíclicas católicas (16) Y así comentó muchas de las últimas grandes encíclicas, por la importancia que les daba, por ejemplo, la "Mater et Magistra" (17), la "Pacem in terris" (18) la "Ecclesiam suam" (19), la "Populorum progressio" (20). ¡Cuántas veces le hemos oído decir: "En la doctrina, hay que seguir al Papa; en la vida, a los santos" (21).

Así, pues, su pensamiento se alimentó básicamente en las grandes fuentes de la cultura católica: en la palabra de Dios, en lo mejor de la Tradición —especialmente Santo Tomás— y en el Magisterio de la Iglesia. Asimismo conocía perfectamente, por lectura directa, a los pensadores más importantes y a los teólogos publicitados del momento. De la vastedad de su erudición habla elocuentemente la nutrida bibliografía que aduce en sus libros.

Quiero señalar, antes de terminar este capítulo, tres características que describen mejor la envergadura de su inteligencia.

— **Inteligencia cristalina.** Apasionadamente enamorado de la verdad huía de todo academicismo, de toda abstrusidad en el lenguaje, de toda inútil complejidad en la exposición de su pensamiento. Su estilo tiene sabor a Evangelio. Es simple, claro, profundo, preciso, propio de quien es poseído por la Simplicísima Verdad y que no necesita de ningún rebuscado artificio para llamar la atención.

Lo mismo hay que decir del estilo de sus predicaciones que la feligresía seguía con atención porque "hablaba como quien tiene autoridad" (Mt. 7, 29) y no con la cantilena rutinaria del funcionario.

(15) *Un progresismo vergonzante*, Ed. Cruz y Fierro, Bs. As., 1967, p. 43.

(16) Ver, por ejemplo, *La Iglesia y el Mundo Moderno*, Ed. Theoría, Bs. As., 1966, pp. 265-275.

(17) Apéndice de su libro *El Comunismo en la Revolución anticristiana*, 2ª ed., Ed. Theoría, Bs. As., 1964. (Hay 3ª ed., Cruz y Fierro Ed., Bs. As., 1974, que no incluye ese apéndice).

(18) *Pacem in terris*. Prólogos y comentarios del P. Julio Meinvielle, Ed. Dalia, Bs. As., 1963.

(19) *La Ecclesiam suam y el progresismo cristiano*, Ed. Nuevo Orden, Bs. As., 1964.

(20) *En Presencia en la hora actual*, Ed. Cruz y Fierro, Bs. As., 1967, pp. 46-68.

(21) Cf. *La política actual en torno a la idea de Cristiandad*, Ed. Patria Grande, Bs. As., 1972.

— **Inteligencia discernidora.** Propio es del "sabio" saber discernir. Al poseer en grado eminente el hábito de los primeros principios del ser, toda la obra intelectual del P. Meinvielle no constituye sólo una vigorosa afirmación de la verdad sino también un franco rechazo del error, marcando de una manera tajante la oposición entre el ser y el no-ser, entre el sí y el no, entre el bien y el mal, entre la salvación y la perdición. De ahí el carácter polémico de buena parte de su obra en la cual no se contenta con defender arduamente las verdades de la Tradición católica, sino que ataca con la misma fuerza la tradición anticatólica en sus diversas variantes: el liberalismo ⁽²²⁾, el sionismo ⁽²³⁾, la masonería y sinarquía ⁽²⁴⁾, el comunismo ⁽²⁵⁾. Denunció con vigor los errores sostenidos por Jacques Maritain ⁽²⁶⁾, por Teilhard de Chardin ⁽²⁷⁾, por Karl Rahner ⁽²⁸⁾, y por otros.

Verdaderamente en él había echado raíz el principio de no contradicción: "lo que es, no puede, al mismo tiempo y bajo el mismo respecto, no ser", principio asumido y sacralizado por la enseñanza de Nuestro Señor Jesucristo: "Usad este lenguaje: Sí, sí; no, no" (Mt. 5, 37) y más aún por aquella otra: "El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo desparrama" (Lc. 11, 23).

Sin dejarse llevar por falsos complejos irenistas, actuó como verdadero sabio según la enseñanza del Doctor Común: "A un mismo

(22) Cf. *Concepción católica de la Política*, 3ª ed., Ed. Theoría, Bs. As., 1961. (La 4ª ed. salió en 1974 por Ed. Dictio).

(23) Cf. *El judío en el misterio...*, citado en nota 9.

(24) Hizo traducir al castellano las obras de Pièrre Virion, *El gobierno mundial y la Contra-Iglesia*, Ed. Cruz y Fierro, Bs. As., 1965; así como *La Masonería dentro de la Iglesia*, Ed. Cruz y Fierro, Bs. As., 1968, prólogos y apéndices del P. J. Meinvielle.

(25) Cf. *El Comunismo en la Revolución anticristiana...*, citado en nota 17; *El poder destructivo de la dialéctica marxista*, Ed. Theoría, Bs. As., 1962; *El comunismo en la Argentina*, Ed. Dictio, Bs. As., 1974.

(26) Cf. *De Lamennais a Maritain*, ya citado; *Correspondance avec le R. P. Garrigou-Lagrange à propos de Lamennais et Maritain*, Nuestro Tiempo, Bs. As., 1947; *Respuesta a dos cartas de Maritain al R. P. Garrigou-Lagrange O. P.*, con el texto de las mismas, Nuestro Tiempo, Bs. As., 1948; *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Nuestro Tiempo, Bs. As., 1948.

(27) Cf. *La Cosmovisión de Teilhard de Chardin*, Ed. Cruzada, Bs. As., 1960; y *Teilhard de Chardin o la Religión de la Evolución*, Ed. Theoría, Bs. As., 1965.

(28) Sobre este autor preparó una obra, inédita hasta el momento, fuera de numerosos artículos ya publicados.

sujeto pertenece aceptar uno de los contrarios y rechazar el otro; como sucede en la medicina, que sana y combate la enfermedad. Luego, así como propio del sabio es contemplar, principalmente, la verdad del primer principio y juzgar de las otras verdades, así también le es propio impugnar la falsedad contraria. Por boca de la Sabiduría (Prov. 8, 7) se señala convenientemente el doble oficio del sabio: exponer la verdad divina, verdad por antonomasia, a la que se refiere cuando dice: 'Mi boca pronuncia la verdad', e impugnar el error contrario a la verdad, al que se refiere cuando dice: 'Y mis labios aborrecerán lo inicuo' " ⁽²⁹⁾.

Enemigo del error y enemigo de las medias tintas. Su espíritu tan recto experimentaba instintiva repugnancia por la actitud de aquellos que mezclan desaprensivamente lo bueno y lo malo, o de los que quieren quedar bien con Dios y con el diablo, a los que graciosamente, con su voz estentórea y ceceante, llamaba "pasteleros".

— **Inteligencia arquitectónica.** Es otra de las características que hay que señalar en la penetrante inteligencia del Padre: era una mente ordenadora, que consideraba las parcialidades pero como ordenadas a un fin, unidas jerárquicamente dentro de un todo, lo que siempre le daba una visión del conjunto, totalizadora. A ello lo llevaba su amor por la verdad integral. Y así en toda su obra aparecen armiosamente unidas: la Revelación y la razón, lo Sobrenatural y lo natural, la Teología y la filosofía, la Gracia y la naturaleza, la Contemplación y la acción, lo Sagrado y lo profano, binas todas unidas en la preeminencia del primer término sobre el segundo.

Por eso Meinvielle se levanta como un gigante de **coherencia** frente a la monstruosidad de la herejía moderna del "alogismo" ⁽³⁰⁾. Esa coherencia es la que lo lleva, durante tantos años, a predicar "con ocasión o sin ella" (2 Tim. 4, 2), la necesidad de la Civilización Cristiana, de la Ciudad Católica, que es una consecuencia de la vida cristiana. Por eso su lucha contra el liberalismo que hace de Cristo uno más en la vida de las Naciones, contra el progresismo que reduce su mensaje a un puro temporalismo horizontalista, contra el marxismo que considera a Cristo un enemigo de la humanidad.

Esa coherencia no sólo se deja advertir en su pensar orgánico, sino en toda su conducta. Vivía lo que pensaba, hacía lo que decía, afirmaba "desde los terrados" (Lc. 12, 3) lo que sostenía en privado. A los seminaristas nos repetía: "No sólo hay que rezar y hay que ser de buena doctrina sino que, también, hay que actuar en conse-

(29) *Contra Gentes*, 1. 1, cap. 1.

(30) Cf. Hilaire Belloc, *Las grandes herejías*, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1966, pp. 201 ss.

cuencia. Esas tres cosas son las que hacen a un buen sacerdote. No una, ni dos, sino las tres".

Carecemos aún de la perspectiva necesaria para poder medir o evaluar la trascendencia de su obra intelectual, ni en relación con la restauración de la filosofía perenne, ni en relación con la teología de la civilización y la cultura, ni en orden a la cosmovisión católica de la historia, ni en orden a la Ciudad Católica, ni, sobretodo, con respecto a la defensa y al testimonio de la fe católica ⁽³¹⁾. Todavía está fresca la tinta de sus trabajos, algunos de ellos inéditos, y aún no han despertado grandes discípulos —salvo honrosas excepciones—, ni sabemos los que tendrá en el futuro. Lo que sí sabemos es que su obra no ha muerto con él, y que, según la promesa divina hecha a los que temen a Dios, "poderosa será sobre la tierra la descendencia suya" (Salmo 111, 2). Él murió pero continúa predicando a través de sus libros que siempre estarán abiertos para quienes tengan sed de la verdad que no muere. No en vano suscita Dios semejantes hombres. Cuando, por la misericordia de Dios, cese la gran crisis doctrinal que sacude a la Iglesia en la hora presente, sin duda se le ha de dar el lugar que en justicia le corresponde y que hasta ahora se le ha negado así como "se convencerán de mentira los que le habían infamado" (Sab. 10, 14).

SU DISCIPLINA DE VIDA

Como buen luchador, Meinvielle era disciplinado. Administraba su tiempo y sus fuerzas prudentemente. Organizaba racionalmente sus actividades, llevando una vida metódica, vivida con intensidad, sin perderse en banalidades. No era nada proclive a ensoñaciones, o "cerebraciones" —esa especie de secreción de las inteligencias de los que no llegan a penetrar la esencia de las cosas—, o a divagaciones pueriles, o a formalismos intrascendentes. Cuando algún visitante comenzaba a deslizarse por esos terrenos, sin ningún empucho le decía: "Bueno, querido, se te hace tarde", y alargaba su mano para saludar al visitante.

Este aprovechamiento del tiempo, sin perder un minuto, era en él una verdadera **ascesis** y ayuda a explicarnos la prodigiosa ac-

(31) Además de las obras ya citadas hay que tener presente: *Concepción católica de la Economía*, Ed. Cursos de Cultura Católica, Bs. As. 1936; *¿Qué saldrá de la España que sangra?*, Talleres San Pablo, Bs. As., 1937; *Un juicio católico sobre los problemas nuevos de la política*, Gladium, Bs. As., 1937; *Los tres pueblos bíblicos en su lucha por la dominación del mundo*, 2ª ed., Ed. Dictio, Bs. As., 1974; *Hacia la Cristiandad*, Adsum, Bs. As., 1940.

tividad que desarrollaba. Era una ascesis cristiana, porque nacía de la enseñanza del Apóstol que invita a aprovechar "lo mejor posible el tiempo presente" (Col. 4, 5) y, además, porque estaba subordinada a la caridad ya que no dudaba en dejar de escribir un libro, o de rezar el breviario o el rosario, o interrumpía una conversación con una persona muy importante, para dar una limosna a los pobres, para responder alguna pregunta de cualquiera que solicitase algo, para contestar al teléfono. Nunca se negaba a recibir o a conversar con quien fuese.

En la conversación, luego de escuchar con atención el asunto que uno llevaba entre manos, directamente, sin floreos ni alambicamientos, daba su opinión o su consejo según el grado de certeza que le mereciera la cosa en cuestión: "Me parece...", o "No me consta..." o "Es así..." Cuando la consulta era sobre un tema importante **siempre fundaba** su juicio sea en la Sagrada Escritura, o en el Magisterio de la Iglesia o en alguna autoridad de peso, y lo hacía leyendo, o mejor, haciendo que uno leyese en voz alta el párrafo en que apoyaba su parecer. Por muchas que fuesen las preguntas que uno le hiciese siempre respondía de buen grado, pero brevemente. No sermoneaba. Cuando algo no lo sabía decía simplemente que no lo sabía. No era de los que presuponen saber todo, ni lo pretendía, ni le interesaba. Dicen que en música lo más importante son los silencios; lo mismo hay que decir de la conversación del Padre.

No veía televisión, ni cine, ni escuchaba radio, salvo excepciones. El teléfono lo usaba abundantemente, pero era breve. Leía los diarios, un matutino y un vespertino, pero en la lectura demoraba unos pocos minutos. ¿De dónde obtenía entonces la profusa información que poseía? Creo que de la gran cantidad de personas importantes que lo visitaban y de la abundante correspondencia que recibía.

Temprano se acostaba y temprano se levantaba. Generalmente era a la mañana cuando escribía en su escritorio. La correspondencia la contestaba, casi siempre el mismo día que la recibía, con pocas pero esenciales líneas ⁽³²⁾.

Hacia el mediodía, cuando ya llevaba casi cinco horas de trabajo,

(32) A modo de típico ejemplo, he aquí su respuesta epistolar a una pregunta que desde el Seminario de Rosario le hiciera con respecto al problema de la realidad e integridad del cuerpo resucitado de Nuestro Señor Jesucristo:

Buenos Aires, mayo 16. 70

Querido Carlos Bucla:

Todo este asunto está estudiado por Santo Tomás en III, 54, 3. El asunto es de fe. Cristo ha resucitado con un cuerpo *íntegro y palpable*, Lc. 23, 39; Spiritus carnem et

almorzaba frugalmente y luego hacía la siesta. A las 13,30 horas ya estaba nuevamente trabajando.

También era mortificado en el dormir y en el comer. Por ejemplo, en la parroquia de Versailles durmió durante años bajo la máquina de cine, sobre cojines y también sobre el suelo. Hacía ayunos de uno, tres, ocho días, y llegó a hacer uno de cuarenta días; él lo llamaba "dieta". Hay muchos testigos de lo que digo.

¿Y todo para qué? Para **mejor servir** a Cristo y al prójimo. No tuvo ociosos los talentos que Dios le dio sino que, con la ayuda de su gracia, los hizo fructificar y fructificar con abundancia.

Como un soldado que se dispone con energía para la misión que tiene que cumplir y no se deja llevar por la molicie, la debilidad, la abulia, sino que tensa todas sus fuerzas como las cuerdas de un violín para ser instrumento apto, así fue el P. Julio Meinvielle fiel instrumento en las manos de Dios y esforzado soldado de sus causas.

SU TRABAJO PASTORAL

Le escuché predicar en la primera Misa de un neo-sacerdote: "La regla de oro de la pastoral católica es: 'Buscad **primero** el Reino y su justicia, todo lo demás se os dará por añadidura' (Mt. 6, 33)". Como en los otros órdenes de su intensa vida sacerdotal nos encontramos aquí de nuevo con esta enseñanza de Cristo que fue el "leit motiv" de toda su vida.

— **El apostolado intelectual.** Sin lugar a dudas el apostolado de la "iluminación de las inteligencias" constituyó la dedicación más sobresaliente del Padre. Es autor de más de 21 libros "que no morirán fácilmente", como dijo el P. Leonardo Castellani en una conferencia. Colaborador de Criterio, Cruzada y Universitas (en sus primeras épocas), de Sol y Luna, La Fronda, Itinerarium, Ars, La Nueva República, Ortodoxia, Sapientia, Ulises, Anfiteatro, Verbo, Jauja, Azul y Blanco, Tiempo Político, Estudios Filosóficos y Teológicos, Cabildo, últimamente en MIKAEL (nº 2) y en sinnúmero de publicaciones extranjeras; fun-

ossa non habet, sicut me videtis habere. Y la negación de la integridad del cuerpo glorioso constituye la herejía de Eutiches.

- Este asunto lo puedes estudiar en la parte pertinente de la dogmática;
- También puedes leer en el "Dict. de Théol. Catholique":
 - corps glorieux
 - Eutyches.

Vale

Firma

dador de los periódicos Nuestro Tiempo, Balcón, Presencia (1945-1956 y 1962/3, nº especial 1966), Diálogo (1954/55); fundador del Colegio de Estudios Universitarios; conferencista en Córdoba, Rosario, Corrientes, Concordia, Gualleaguay, Curuzú-Cuatíá, Buenos Aires, Madrid, México, Santiago de Chile, etc.; director de innumerables grupos de "Suma". Su proficua correspondencia la desconocemos casi en absoluto.

En este orden la obra del P. Meinvielle es una gracia de Dios muy singular a su Iglesia y, en especial, a su Iglesia en la Argentina. ¡Cuántos de sus velados críticos, que hacen gala de un cierto equilibrismo, han podido subsistir sin caer de lleno en el error porque estaban a la sombra de él, aún tomando de él cierta distancia! ¿Qué será ahora de nosotros si Dios no suscita a alguien que lo supla, a alguien devorado por el celo de la casa de Dios? Alejado de nosotros este gigante de la doctrina, ¿cuánto se aumentará la audacia de los malos? ¿quién acicateará la cobardía de los buenos?

— **La cura de almas.** Porque el Meinvielle "autor" no agota su dedicación pastoral. Conoció también la cura de almas. En donde fuera Párroco —Parroquia de Nuestra Señora de la Salud, Versailles— promovió de manera intensa la vida espiritual de sus fieles, sin descuidar lo temporal. Desarrolló allí lo que él llamaba "la pastoral de las puertas abiertas". Todo el mundo podía entrar en su casa a cualquier hora prudente; no había "sancta sanctorum", es decir, lugares vedados. En más de una oportunidad nos repetía: "En la doctrina: hay que enseñar fielmente la de N. Señor Jesucristo, sin ceder ni un ápice: en el apostolado: hay que ser lo más abierto posible, porque por todos murió Cristo en la Cruz". Fundó allí, por primera vez en la Argentina, la Agrupación Scout que lleva el nº 1 y, luego, la Unión de Scouts Católicos Argentinos de los que fue su primer Capellán Nacional. Con ellos se inició la costumbre de los campamentos de jóvenes católicos. También fundó en la Argentina el primer centro de la Juventud Obrera Católica de modo que el Centro JOC de Versailles llevó también el nº 1. Promovió las cuatro Ramas de la Acción Católica, las Conferencias Vicentinas y demás instituciones parroquiales.

Levantó un templo monumental como sede de su Parroquia de Versailles —en Bruselas y Marcos Sastre— que hizo exclamar al Cardenal Copello en la ceremonia de bendición: "¡Esto no es una iglesia, esto es una Catedral!" Su preocupación por la salud moral y física de los jóvenes y de las familias lo llevó a fundar el Ateneo Popular de Versailles, calle Roma 950, del que fuera presidente hasta su muerte. En la actualidad cuenta con más de 7.000 socios, de toda raza, credo y color, con más de 2.000 metros cuadrados de superficie cubierta, provisto de cine, gimnasio cerrado con piso flotante, frontón de paleta cerrado, pileta de natación cubierta y con agua caliente, dos piletas de natación al aire libre, dos canchas de tenis, canchas de pelota al cesto,

de basquet y de volley, cancha de bochas, biblioteca, salón de juegos, tatáme para práctica de yudo y karate, quincho para asado, gran salón confitería, jardín de infantes, vestuario de damas y de caballeros con duchas individuales, y un gran anexo en Dique Luján (Tigre) para la práctica de remo, natación y pesca. ¡Y pensar que comenzó con 450 pesos que pidió prestados a los vicentinos!

Así como hay que leer todos sus libros para conocer bien su pensamiento, se requeriría ir a Versailles y hablar con la gente que lo conoció, ayudó y acompañó, ver el monumental Templo Parroquial, el no menos monumental Ateneo Popular, para conocer su vida. Obras así no se hacen con opiniones...

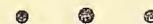
— **La preocupación por los pobres.** Es otro aspecto muy relevante de su vida apostólica. También en esto vivía de acuerdo con el Evangelio que nos enseña que Cristo mismo está en la persona de los pobres (cf. Mt. 25, 35 ss). Su generosidad era proverbial: no había necesitado que se retirase con las manos vacías. Una de las primeras cosas que hacía a la mañana era ordenar sobre un alargue de su escritorio montoncitos de monedas para los pobres que venían a pedirle ayuda. Algunos de más confianza tomaban la limosna ellos mismos. Hasta en esto era "jerárquico" porque no a todos daba lo mismo. En una ocasión en que él había salido momentáneamente de su pieza un pobre se asomó a la puerta: yo le di un montoncito de monedas pero el pobre ni se movió. Cuando regresó el Padre le conté lo sucedido y con su risa característica me dijo: "Lo que pasa es que éste es un pobre de categoría". Y le dio un billete.

Ayudaba absolutamente a todos, incluso a los que sabía que le estaban mintiendo o que estaban en el campo contrario. Su dicho era: "En rigor, hay que hacer el bien sin mirar a quién". En un papel anotaba lo que prestaba y a quién y, al lado, a veces, escribía "que nunca me lo va a devolver".

Yo mismo he visto, en una oportunidad, partir en tres partes el bife que le pasaban las religiosas y que él mismo hacía sobre una plancha eléctrica que había sobre el alféizar de la ventana del comedor: una parte para un hombre cuyo nombre no recuerdo, otra para otro pobre, Don Juan, a quien por más de seis años dio la mitad de su propia comida, y la otra parte para él. Esto habla de su frugalidad en el comer, de su generosidad en el dar, y de su misericordia por cuanto "partió su pan con el hambriento" (Is. 58, 6-7).

Merece una especial mención la ayuda desinteresada que brindó a tantos seminaristas y sacerdotes que fueron a estudiar a Europa y a los que enviaba generosos giros. Esta fue otra de sus grandes preocu-

paciones: el aliento a las vocaciones incipientes, así como su desvelo por la sólida formación de los futuros sacerdotes.



Que la intercesión de este celoso párroco, sacerdote ejemplar, campeón de la fe, apologista de Cristo Rey, paladín de la Cristiandad, apóstol de los últimos tiempos que, perseverando hasta el fin, "amó la justicia y aborreció la iniquidad" (Salmo 44, 8) haga florecer muchas y santas vocaciones sacerdotales y religiosas para bien de la Iglesia y de la Patria. Y, asimismo, que su ejemplo ilumine muchas vidas sacerdotales para que siempre "busquemos primero el Reino de Dios y la santidad" no poniendo obstáculos a la acción del Espíritu Santo en nosotros; para que hablemos el lenguaje de la verdad: sí, sí; no, no, que lo demás viene del Maligno, dando a todos "ejemplo de buena conducta en lo que se refiere a la pureza de doctrina, a la dignidad, a la enseñanza correcta e inobjetable" (Tito 2, 7-8); para que marianicemos todo nuestro sacerdocio; para que sepamos también iluminar lo temporal con la luz de la doctrina de modo que Cristo reine en nuestra Patria; para que no temamos ser "signos de contradicción" (Lc. 2, 34 y passim) como lo fue Nuestro Señor; para que sólo y siempre busquemos la gloria de Dios porque si queremos "quedar bien con los hombres no seremos servidores de Cristo" (Gal. 1, 10); para que un día podamos decir como pudo hacerlo el querido Padre Julio Meinvielle: "He peleado hasta el fin el buen combate, concluí mi carrera, conservé la fe" (2 Tim. 4, 7).

Quiero terminar estas líneas con un pensamiento del Padre Julio que caló muy hondo en mí, tal vez porque lo pronunció en el sermón de mi Primera Misa, en la Parroquia de San Bartolomé Apóstol: "Estos poderes de enseñar y de santificar que ejerce el sacerdote sobre el Cuerpo Místico de Cristo, producen santos y han de producir santos; si no producen santos, el sacerdote católico es estéril y como la higuera estéril del Evangelio no sirve sino para el fuego... Porque hoy, en esta humanidad seca y estéril, lo que hace falta son grandes santos... hacen falta hombres de Dios, que nos hablen de Cristo, que es el Único que tiene palabras de vida eterna".

P. CARLOS M. BUELA



grabado de Juan Antonio

SONETO NAVIDEÑO

Pesebres de mi tierra, afán piadoso
de buena gente en la comarca andina.
La luna ya se asoma e ilumina
al álamo de plata, al huerto umbroso.

Refresquen las bebidas en el pozo
de la antigua casona. Suave y fina,
mejor que la más dulce sonatina
es la cantiga de gracias y de gozo.

¡Recién llegado el Niño, es nochebuena!
Hay tañido sonoro de campanas
y desfile de alegres caravanas.

Y siempre siempre así. Pase la arena,
en la clepsidra el agua, el tiempo fluya;
vuelve el Niño. ¡Aleluya y Aleluya!

CARLOS ROMERO LEDO

LA QUERELLA SOBRE LA POBREZA AL FIN DE LA EDAD MEDIA

INTRODUCCION

Huizinga llamó a los siglos XIV y XV con la declinante designación de "Otoño". Advirtió en el prólogo para su segunda edición el peligro latente en el uso de la analogía con los ciclos anuales para calificar el ritmo de la historia. No escapó a su sagacidad el carácter mítico y fatalista de tales comparaciones, pero la índole poética de su espíritu percibía con penetración la semejanza existente entre las desmayadas energías de ciertas fuerzas históricas y la suave melancolía de la luz otoñal.

Aquí podía terminar la similitud. Ningún fatalismo cósmico amenazaba el otoño medieval con las frías nieves de un invierno de la cultura. El Renacimiento estaba cerca y al mediodía radiante de la Ciudad Cristiana sucedería una concepción del mundo y de la vida tan pujantemente volcada hacia las realidades profanas, como el cristianismo lo había estado hacia el Reino de Dios. La misma fuerza, el mismo vigor lanzado hacia la conquista de objetivos supramundanos, se emplearía ahora para alcanzar el dominio del mundo con la pletórica variedad de sus múltiples recursos.

Pero hay un lapso, nada desdeñable, en que ambos propósitos se mezclan y se confunden. La vida del hombre occidental parece convocada por ímpetus antagónicos que tienden a destruirse mutuamente. Las conciencias más representativas de la época son el teatro donde podemos observar los reflejos de esta lucha. Ellas manifiestan, con meridiana claridad, el drama espiritual de los motivos cristianos asediados por las tentaciones de la conquista económica del mundo físico.

El conflicto en sí, es antiguo. Está arraigado en los más hondos entresijos de nuestra naturaleza espiritual, pero en una sociedad transitada por las fuerzas sobrenaturales del cristianismo, tiene una hondura que no conoció la tragedia vivida por el hombre greco-romano. Sería parecida si el combate se hubiera librado entre el espíritu religio-

so y las inclinaciones profanas inspiradas por la ambición, la soberbia, la codicia o la concupiscencia puramente naturales. Pero el cristiano estaba colocado, y sigue estándolo, frente a opciones sobrenaturales. Su vuelco hacia las cosas del mundo no se realiza en el marco de una decisión simplemente viciosa. La realidad natural tiene para él el misterioso valor de un sacramento, y el denodado esfuerzo para someterla a su voluntad dominadora, cobra la dimensión de un proceso de autodeificación sacrílega, de una religión invertida.

Los espíritus más alertas de los siglos XIV y XV advirtieron el sesgo demoníaco que tomaba la orientación cultural y reaccionaron intensificando el ímpetu religioso hacia formas exasperadas de la espiritualidad. Esta exageración, esta fagocitación de lo natural por lo sobrenatural, terminó beneficiando la mundanidad tomada por el giro de la inteligencia del hombre occidental. La conciencia de que el camino emprendido por la cultura llevaba a la secularización de la fe, tomó un tono optimista con la idea del progreso sustentada por el "iluminismo" y se llenó con la sombría impresión de una decadencia irrevocable durante el período romántico. Los pensadores alemanes de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX fueron capaces de penetrar con hondas intuiciones en las entrañas de este drama espiritual. No es obra del azar que Hegel haya revivido el pensamiento de Heráclito a través de los atisbos místicos de Meister Eckhart y de Nicolás de Cusa, autores profundamente metidos en la atmósfera espiritual de este confuso otoño de la Ciudad Cristiana.

Quien pretenda estudiar la espiritualidad de una época, no debe tomar con excesivo rigor los jalones cronológicos. La Ciudad Cristiana alcanza sus más altas realizaciones culturales en el siglo XIII y en ese mismo tiempo se insinúa, con notable insistencia, la nueva orientación laicista de la cultura moderna. Las fuerzas ascendentes del cristianismo logran sus triunfos más resonantes y al par se alcanza una inesperada promoción de riquezas y un gusto pronunciado por los conocimientos profanos capaces de abrir a la "libido dominandi" un horizonte de posibilidades desconocidas en los siglos anteriores.

El hombre del siglo XIII siente en su plenitud la tensión equilibrada de ambas fuerzas. Bastará una pequeña oscilación de la balanza interior para romper esa armonía y el hombre ya no será dueño de su alma. Sus reacciones serán el eco de las violentas tensiones en pugna: sea porque cede a la tentación del mundo sensible o porque se niega con maniática insistencia a aceptar el valor de la vida profana y prefiera el abandono total de todo cuidado mundano.

La pobreza se convierte en una obsesión que inspira dos formas contrapuestas de desequilibrio: una que tiende a abrazarla con los transportes de un despojamiento neurótico y otra que huye de su contacto con los excesivos cuidados de una prolija economía.

El hombre cristiano, en sus versiones monástica y caballeresca, no había conocido ni una ni otra forma de relación con la pobreza. El pobre lo era sin ostentación y el noble usaba de sus bienes con la prodigalidad de quien los sabe instrumento de su responsabilidad social. La ascensión del burgués cambia la relación con el dinero y suscita, como una réplica del espíritu cristiano rechazado, la aparición de ese pobre declamatorio y vindicativo. Ese pobre que alimenta su odio a la riqueza en las fuentes impuras de un amor decepcionado.

La espiritualidad del otoño medieval y la reforma del siglo XVI

La búsqueda de los antecedentes históricos de un movimiento espiritual no es tarea simple. Para los cultores de una explicación económica de la vida social, la etiología se presenta en el marco de un esquema relativamente fácil. La religión está condicionada, de manera fundamental y determinante, por las formas imperantes de la producción. A una economía feudal correspondió una concepción religiosa apta para justificarla. A una economía capitalista o pre-capitalista corresponderá otra.

La simplicidad del esquema no debe engañarnos sobre su verdadero alcance. El espíritu crea sus propias deformaciones y la hondura de los intereses comprometidos no se manifiesta de inmediato en la aparente sencillez de sus teorías.

La economía es una obra del espíritu y una idea del mundo donde se acentúan los valores económicos. Está lo bastante impregnada de impulsos religiosos como para que ambas motivaciones mezclen sus aguas en un mismo cauce. El protestantismo, en varias de sus expresiones, estuvo muy ligado al auge del capitalismo para negar toda interrelación. Una observación más honda de esta íntima connivencia permitirá descubrir una ley generalmente poco observada por los historiadores: así como una determinada actitud religiosa puede favorecer un cierto tipo de economía, existe una economía que tiende, por el ímpetu exclusivo de sus preferencias, a convertirse en una religión.

Cuando examinamos las opiniones sobre la pobreza vertidas por los representantes más extremos de la histórica querella, advertimos una exagerada inclinación a convertirla en la virtud más alta del organismo moral. Transformada en la virtud evangélica por excelencia no es difícil extraer la conclusión religiosa de que sólo el pobre puede salvarse. Un paso más y el pobre se convierte en el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo y en la única fuerza redentora. La historia de Occidente, desde los comienzos del capitalismo hasta el alba de la revolución socialista, ilustra con claridad el cumplimiento de esta extraña paradoja.

Pero no nos adelantemos. El siglo catorce, para atenernos a una denotación cronológica precisa y cómoda, vio nacer una clara escisión entre las exigencias temporales de la gestión social de la Iglesia y su dimensión carismática. Las necesidades materiales impuestas por el cumplimiento de su misión salvadora y civilizadora, fueron consideradas como un obstáculo para el logro de sus objetivos sobrenaturales. Un pequeño demonio, angelical y virtuoso, soplabá en la oreja de algunos exaltados, palabras llenas de una melíflua perversidad contra el misterio de la Encarnación.

San Bernardo, en su tratado "De la Consideración", había observado con acrimonia el tiempo enorme que los sucesores de Pedro dedicaban a los negocios terrenales, y San Nilo, haciéndose eco de una idea difundida entre los anacoretas, había notado la imposibilidad de orar, para quienes estaban complicados en el tráfigo de las cosas de este mundo. Una Iglesia exclusivamente orante y carismática se abría paso en la sensibilidad religiosa del siglo XIV. Un deseo de unión directa con Cristo se convertía en la más apreciada ambición de los místicos. En los círculos religiosos dominados por la figura angélica del "Poverello", nació la idea que sólo un Papa místico podía conducir a la "Esposa de Cristo" hasta sus fines celestes. La desdichada aventura de Celestino V y sus ulteriores consecuencias los confirmarían en el deseo de una separación tajante entre la dimensión temporal y espiritual de la Iglesia. Todos estos sentimientos están en la raíz de la futura reforma, aunque vendrán reforzados con la influencia de otras fuerzas menos puras, pero tan interesadas como éstas en destruir la organización eclesiástica y liberarla del peso excesivo de sus riquezas.

Los encantos de la "Dama miseria" son difíciles de hallar y entre sus cortejantes abundan las máscaras y las ambigüedades. Resulta así una tarea bastante aventurada distinguir a los que perseguían un ideal místico de santo despojamiento, a los que sólo aspiraban a retozar en la mugre de un total abandono, o a los más sutiles que protestaban contra las riquezas de la Iglesia mientras se preparaban para cargar sobre sus hombros pecadores el peso de tantos bienes mal empleados.

La fuerza ascendente del burgués está en la encrucijada de todos los caminos que conducen al mundo moderno y, en su facundia calculadora, pesa con exactitud los movimientos capaces de favorecer sus designios y concurrir así a su propia concepción económica del mundo.

La nueva espiritualidad religiosa está, sin lugar a dudas, en el origen del movimiento protestante pero, para comprender con rigor todo cuanto anticipa la edad moderna, conviene insistir en la índole contradictoria de ambas corrientes espirituales: por un lado una preocupación por el dominio económico del mundo y por el otro el rechazo angélico de todo cuidado terrenal. Más hondamente que en cualquier

sospecha de contradicción económica hay que buscar su explicación en la particular índole del alma cristiana que rechaza con violencia la obsesión de su pecado dominante.

El burgués químicamente puro no es fácil de hallar en un siglo todavía impregnado de fuertes sentimientos religiosos, pero a la manera esporádica y abrupta con que explotan las energías espirituales en una época recorrida por contrastes tan violentos, el hombre de presa hace su aparición, tanto más ávida y peligrosamente, cuanto más acosado en su imaginación por los fantasmas de su conciencia cristiana. Si hay un momento en la historia donde impera la conciencia desdoblada es éste y no durante toda la Edad Media como supone Hegel.

Una división terminante entre la actividad profana y la vida religiosa favorecía la empresa de la burguesía. Hallar una modalidad religiosa capaz de mirar con benevolencia una economía lucrativa, era el paso dialéctico inevitable, mediatizado por la condenación sin matices de las riquezas materiales.

Es probable que la facción de los "espirituales" de San Francisco estaba lejos de sospechar que su condenación de las riquezas de la Iglesia, sería usada por la mentalidad burguesa para hacer suyas esas riquezas y, en nombre de una moral económica, combatir las virtudes cultivadas preferentemente por el cristianismo. Tampoco los burgueses podían sospechar que la exaltación del trabajo podía convertirse en una religión, cuyo ideal de justicia terminaría por convertirlos en víctimas de la organización colectiva del trabajo.

Limitándonos a lo que podemos observar en los siglos XIV y XV no se percibe la existencia de un rico sólidamente asentado en su conciencia satisfecha, ni la de un pobre que se considere, por el mero hecho de ser pobre, injustamente despojado de su participación igualitaria en los bienes materiales.

Los discípulos de Francisco

El franciscanismo como posteriormente la Reforma Protestante fue en sus comienzos un intento de reencontrar las fuentes evangélicas más puras y también como el luteranismo, sufrió el contragolpe de una reacción decididamente opuesta a sus ideales. Pero en el franciscanismo intervino positivamente la Iglesia Católica y ordenó sus fuerzas místicas en el cauce de una espiritualidad ortodoxa. Lo que hubo de anárquico en el movimiento tomó pronto un camino al margen de la fe común y se perdió en el sueño de una utopía religiosa sin futuro.

Quizá obedezca a un cierto gusto por la paradoja si afirmo que Francisco fue mucho más que un franciscano. La atmósfera de tremen-

da libertad en que se movía el espíritu de "Il Poverello" no era para ser conquistada por imitación. Cuando la curia romana impuso a sus seguidores una regla inspirada en su experiencia secular, no fue con el propósito de condenar el espíritu de Francisco, sino con la comprensión de aquello único e irreiterable que había en la actitud religiosa del penitente de Asís.

Francisco se movía en una libertad pre-franciscana, fuera de toda regla. Su ardiente caridad fue un misterio vivo y la vida no se aprende ni se imita, simplemente se tiene. En el meollo de su íntima relación con Cristo está el secreto del drama sobrenatural de su existencia.

"Tenía —escribió Chesterton— tanto de espíritu matinal, de cosa curiosamente joven y nítida, que aún lo malo en él era bueno. Como de otros se dijo que en sus cuerpos la luz fue tinieblas, puede decirse de aquel espíritu luminoso, que las mismas sombras de su alma fueron luz".

Su itinerario no podía ser seguido porque en su marcha no había caminos trazados. Nació del coloquio misterioso que tenía con el Espíritu Santo desde que comenzó la extraordinaria aventura de su conversión. Muchos que pretendieron imitarlo olvidaron un detalle: para obrar como él obraba había que ser él, o por lo menos haber alcanzado esa altura espiritual donde se colocó de un salto, casi sin esfuerzo, como si no tuviera peso terrenal. Por eso podía olvidarse de su cuerpo hasta el abandono sin ostentar esa mugre vindicativa de los cínicos, en la que cayeron algunos de sus pedisecuos.

La Iglesia comprendió la vocación de Francisco y al mismo tiempo las dificultades que debían superar sus discípulos para seguirlo. Por ambas razones concibió el "franciscanismo" e impuso un orden, un itinerario por donde pudieran transitar sus seguidores sin desvirtuar los propósitos del santo, ni perderse en la anarquía que sólo el amor de Francisco pudo sobrellevar sin contratiempos.

San Buenaventura fue el primer franciscano y podemos añadir: el franciscano por antonomasia. Hizo de la regla carne de su espíritu y con ella alcanzó una santidad a su medida. Las normas impuestas por la Iglesia no podían fabricar franciscos, pero la gracia mediante, sirvieron para formar un San Buenaventura.

La vida de este santo no estuvo librada a la improvisación. Todo en ella fue norma y medida, perfección acabada y orden. Dentro de la congregación franciscana se propuso, con todo el poder de su voluntad, encarnar la preceptiva establecida y lo logró en un grado heroico. Tenemos en uno de sus opúsculos: "Epistola continens viginti quinque memorialia", un plan de vida interior hecho para dirigir los pasos de la vida religiosa. En estas notas para su edificación íntima, se advierte la distinción con San Francisco.

El "Poverello" obedecía a impulsos espirituales fuera de todo cálculo humano. San Buenaventura no confiaba nada al azar, y si aconsejaba, no podía hacerlo de otro modo, poner la confianza en Dios, trazaba al mismo tiempo un prolijo plan de gimnasia espiritual para ejercitar las virtudes en el arduo camino de la perfección evangélica.

"Aplicate con todo esmero —nos dice— en la extirpación de todos los vicios y malos deseos, a fin de que, purificado de la vieja levadura de malicia e iniquidad, camines en novedad de vida en pos de Cristo: porque si no rompes primero las cadenas que te atan al mal, tu alma, abrumada por las tinieblas, no podrá levantarse a las cosas del cielo".

El esmero y la aplicación son virtudes concurrentes a una atenta vigilancia ascética, pero indudablemente están reñidos con la improvisación y la espontaneidad. La regla debe ser obedecida y hasta la misma pobreza tiene límites señalados por la obediencia canónica.

En su tiempo se le llamó el Doctor Seráfico. Una diafanidad, una transparencia de Serafín dejaba pasar por su mente la sabiduría de Dios y Buenaventura se convertía en su eco fiel, sin alardes, despojado de todo compromiso personal con actitudes y hasta con aptitudes individualistas. Por eso aconseja hablar "con respeto, temor y dulzura, brevemente y en voz baja, si puedes, evitando siempre las prolijidades del discurso y suprimiendo lo que pudiere dar ocasión a ello en cuanto sea posible".

San Buenaventura no es amado por los buscadores de conflictos religiosos, de inquietudes estéticas o fuentes de heterodoxias. Como su ilustre coetáneo Santo Tomás de Aquino representó, con obediencia simple y respetuosa a la pirámide de la jerarquía eclesiástica, la grandeza equilibrada del siglo XIII.

Los Espirituales

Todo movimiento social arrastra consigo necios, ingenuos, iluminados, discretos y sinvergüenzas. El valor de una corriente espiritual se mide por el provecho moral que es capaz de obtener de todas esas miserias. Si algo prueba el carácter único de la Iglesia de Cristo es su aptitud para traer fuerzas de las flaquezas y hasta sabiduría de la estupidez. El más necio de los creyentes encuentra en los límites de su estrecha credulidad, algo con qué justificar su pobreza de alma y merecer la misericordia divina. En cambio en los movimientos heréticos las virtudes mismas son sospechosas y la sabiduría transpira la falacia de errores que tuercen la imagen del hombre y la empujeñan o la agrandan sin medida como en un espejo deformante.

La orden fundada por San Francisco conoció, en la segunda mitad del siglo XIII, un brote místico que la escindió del orden eclesiástico y la convirtió en el centro de todos los movimientos espirituales contrarios a la Iglesia. Impulsada por un orgullo angélico, hizo de la pobreza un ideal desmesurado, una especie de desafío a las condiciones impuestas por la naturaleza a nuestra situación de espíritus encarnados. Precisamente por esta suerte de rebelión contra el estado natural del hombre se llamó a este grupo "hermanos espirituales". Sus luchas y vicisitudes llenan el resto del siglo hasta su condenación definitiva en 1317 o 18.

Los "espirituales" tienen para el historiador de las ideas políticas un interés especial, porque denotan actitudes religiosas donde se manifiesta un desdén tan enfático por el orden social, que indudablemente auspicia las formas más anárquicas de la convivencia, si detrás de ellos no estuvieran los hombres de presa para extraer de su prédica todo cuanto convenga a sus intereses. Ellos pusieron de manifiesto la posibilidad de una Iglesia carismática y despojada de toda obligación de incidencia práctica en la conducción de los negocios terrenales. Esta Iglesia "según los ángeles" abriría el comienzo de una nueva época histórica en la que de acuerdo con las predicciones del abad Joaquín Di Fiore reinaría el Espíritu Santo. Los necios, los ingenuos y los iluminados esperaban el advenimiento de este "milenio" espiritual. Los sinvergüenzas se conformaban con la ruina de la Iglesia romana y la repartición de sus despojos. La nueva valoración económica del mundo tiene su antífona en este trémolo cantado por los hermanitos espirituales.

La designación de "espirituales" fue adoptada para señalar la índole de sus preocupaciones principales. Su propósito evidente fue imitar a San Francisco en el absoluto despojo de todo cuidado y preocupación terrena. En su origen estos franciscanos no tomaron el nombre de espirituales; el calificativo surgió entre la gente de pueblo, en el sud de Francia, y no disimulaba su acercamiento denotativo a la herejía cátara. Por su propia cuenta tomaron el nombre de "hermanos menores", "hermanitos" o "fraticelli", tal como lo había hecho Francisco y sólo pensaban retornar a la regla primitiva sin afligirse mucho por las disposiciones tomadas por los Papas.

El de los "espirituales", como cualquier otro movimiento religioso nacido en el seno de la Iglesia, debió constituirse de acuerdo con las exigencias prácticas impuestas por la realidad y la presión de sus ideales de vida. San Francisco había pensado en un grupo pequeño de amigos, en una porción selecta de almas capaces de vivir heroicamente en una pobreza total. En su "testamento" insistía en este sublime designio, pero visto el crecimiento de la orden y la necesidad de imponer algunas reglas a hombres cuya espontaneidad

religiosa resultaba muchas veces anárquica, el Papa Gregorio IX en su bula "Quod elongati", escrita en 1230, declaró el testamento de Francisco sin fuerza legislativa y dio su propia interpretación de la regla.

Esta contradicción entre la voluntad explícita del testador y la autoridad papal dio origen a la querella y provocó la división de la orden. Angel de Claveno nos ha conservado una carta del hermano Elías al Papa Gregorio IX, donde se queja amargamente de la desobediencia de sus "fraticelli": "Hay algunos entre nosotros — escribe — que por haber sido discípulos y compañeros de nuestro padre Francisco son tenidos en gran estima dentro y fuera de la Orden, pero gobernándose a su guisa y sacudiendo el yugo de la obediencia corren como ovejas sin pastor, hombres sin guía. Hablan sin freno y siguen un género de vida que será perjudicial para la congregación si Vuestra Santidad no pone remedio...".

Crescencio de Iesi (1244-1247), quinto sucesor de Francisco, figura en la crónica de Angel de Claveno como el autor de la tercera persecución a los "espirituales". La cuarta le correspondió a San Buenaventura y aunque es fama que el santo doctor se mantuvo en una actitud llena de mesura y muy lejos de todo rigorismo exagerado, los espirituales abominaron de su nombre y el "advocatus diaboli" no tuvo más que leer las crónicas de los "hermanitos" para tener su tarea hecha.

En sus primeros pasos los espirituales no constituían una secta y seguían en su conducta inspiraciones totalmente personales. Los castigos y las persecuciones sufridas los llevaron a poner sus fuerzas en común contra la organización franciscana oficial.

En su "Historia de las Tribulaciones" Angel de Claveno no distingue, en el seno de los "espirituales", ninguna división. Estudios ulteriores más serenos y objetivos permiten destacar dos grupos en Italia: Ancona y Toscana, y otro en el mediodía de Francia. Estos grupos estaban ligados entre ellos y no carecían de afinidades en sus preferencias, pues tanto Ubertino de Casale en Italia como Pierre d'Olivier en Francia hablan de sus hermanos vecinos con la familiaridad que funda una frecuentación reiterada.

Los tres grupos llenaron la segunda mitad del siglo trece con sus protestas contra las riquezas del clero y algunos de ellos, en los primeros años del siglo catorce, se convirtieron en plumíferos del Emperador Luis de Baviera cuya riqueza no los ofendía tanto. La condenación formal de la secta fue hecha por Juan XXII, pero antes de aplicar la más alta sanción eclesiástica este Papa publicó sendas bulas condenando las siguientes tesis atribuidas a los "fraticelli".

- 1) Sostenían la existencia de dos iglesias: una carnal, colmada de riquezas, manchada de crímenes y dominada por el Papa y su corte; otra espiritual, pura, pobre y virtuosa y en la que reinaban los buenos hermanitos de Jesús.
- 2) Enseñaban que no se podía ser sacerdote y administrar los sacramentos si no se era santo y puro. De este modo creaban, paralelamente a la jerarquía jurisdiccional, una jerarquía carismática reclamada por ellos mismos.
- 3) El Evangelio no había hallado, hasta el presente, una realización adecuada.

Conclusiones

Una valoración exclusivamente económica del mundo es casi imposible y a pesar de las ganas que tenía Marx de sostener una tesis de esta naturaleza, la palió con una serie de recaudos que no logran ocultar del todo sus preferencias valorativas. Con todo, la historia de la cultura occidental, a partir de la época moderna, muestra un relieve axiológico preferentemente económico. Para mí es indudable que se trata de una decisión del espíritu, pero comprendo que una vez aceptada libremente, esa decisión desencadena un proceso de consecuencias no siempre dominadas por la voluntad y que imponen, al curso de las acciones históricas, una cierta mecánica dependiente de los factores económicos puestos en movimiento.

Las preferencias espirituales de ese tipo humano que apunta en el siglo XIII, se desarrolla en los siglos XIV y XV y comienza a preponderar decisivamente en el siglo XVI, no son discutidas, que yo sepa, por nadie. El burgués es el "homo oeconomicus" y todo el pensamiento moderno está allí para confirmar este aserto. Marx mismo es un filósofo burgués doblado por un profeta de la economía y como sus vaticinios se insertan en esa cierta mecánica desatada por la codicia y la envidia, tienen posibilidades de cumplirse "a medias", si un nuevo giro del espíritu no aparta al hombre de esta preferencia fatal y lo lanza por un camino más conveniente a la realización de su destino religioso.

La querella de la pobreza en el siglo XIII y en los comienzos del XIV brega por una separación tajante entre la Iglesia institucional y una pretendida iglesia carismática. Los verdaderos enemigos de la Iglesia y los que por razones económicas y políticas sobrellevan con dificultad su disciplina, vieron en el ahondamiento de esta división una forma aparentemente noble de destruir su unidad. Se lanzan las pretensiones sobrenaturales de la iglesia carismática contra los principios naturales de la iglesia institución. Con este santo pretexto se acaricia

la proclividad al "angelismo" de las almas impregnadas por la impaciencia de la perfección y se suscita la desconfianza contra el clero real bajo inculpación de designios demasiado humanos.

La iglesia "burguesa" y la iglesia "proletaria" de nuestros días está incoada en la tajante división de los "fraticelli". Los beneficiarios de estas contradicciones dialécticas en el seno de "la unique internationale qui compte" son, precisamente, las fuerzas internacionales que en una y otra oportunidad luchan para borrar la presencia real de Cristo en el mundo.

RUBEN CALDERON BOUCHET

ORDENACIONES

MARIO A. CARGNELLO. Nació en Catamarca el 20 de marzo de 1952. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Presbiterado para la Diócesis de Catamarca, el 8 de noviembre, de manos de Mons. Pedro A. Torres Farías.

RAMIRO J. SAENZ. Nació en Mendoza, el 6 de setiembre de 1949. Hizo sus estudios de Filosofía en el Seminario de Rosario y de Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Presbiterado para la Arquidiócesis de Mendoza, el 20 de diciembre, por la imposición de manos de Mons. Olimpo S. Maresma.

JULIO FERREYRA. Nació en Luque, Pcia. de Córdoba, el 16 de febrero de 1946. Hizo sus estudios de Filosofía en el Seminario de Rosario y de Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Diaconado para la Diócesis de San Francisco, el 28 de diciembre, de manos de Mons. Agustín Herrera.

UNA CRITICA DEL MATERIALISMO

1. VISION MATERIALISTA DE LA MATERIA

La doctrina materialista se encuentra muy bien planteada en **Lucrecio***, cuya posición, heredada de Demócrito y de su tan admirado modelo filosófico, Epicuro, no ha sido mejorada sustancialmente desde el primer siglo antes de Cristo. El mismo Epicuro fue heredero consciente de una larga tradición de "desdivinización" del mundo por parte de la filosofía griega, un proceso cuyos antecedentes se remontan a varios siglos atrás en el mundo hebreo de los profetas, aún cuando en este último caso según una línea diferente que conducía a un sistema monoteísta trascendental. La des-divinización griega fue elaborada, entre otras líneas de especulación, por el pensamiento de Leucipo, Demócrito y Epicuro, un pensamiento que fue más allá de la negación de los dioses (especie de bienaventurados super-hombres desinteresados de la humanidad) y culminó en un materialismo ontológico.

Para Lucrecio, la materia es eterna, porque todo lo que existe no pudo haber venido de la nada, como lo afirma la religión judeocristiana, poniendo a un dios-creador que sacó al mundo **ex nihilo**. En dos razones apoya Lucrecio la idea de que solamente existen partículas elementales, invisibles (átomos), y espacio vacío en donde se mueven, chocan y se desacoplan: la primera es la falacia que implica el invento de los dioses, los cuales no han hecho otra cosa que poner obstáculo a los hombres por su ineptitud para servir como causas inteligibles de los fenómenos y de los hechos; la segunda es la enseñanza de los epicúreos que descarta la suposición de que el universo está hecho de fuego, tierra, aire o de alguna otra materia, ya que tal suposición de los fisicistas (presocráticos) no puede satisfacer nuestros sentidos. Lo "verdadero" y lo "falso" se decide por la percepción de los sentidos, nuestros únicos guías seguros. Así, desde el principio,

* T. *Lucrecio Caro* vivió entre los años 99 y 55 antes de Cristo, y fue el que desarrolló explícitamente entre los romanos la filosofía epicúrea en su poema *De rerum natura* donde, con la finalidad declarada de destruir las religiones, expone todo el sistema del filósofo griego Epicuro acerca del origen y la constitución del universo y acerca de la naturaleza humana, a la que niega el alma inmortal. Es el poeta del materialismo. (*N. de la R.*).

el poema de Lucrecio declara implícitamente su propósito: invalidar la teología griega (creencia en los dioses mitológicos y en el primer motor aristotélico) y la metafísica griega desde Tales a Platón, esto es, todos aquellos sistemas que separaron el conocimiento del mero condicionamiento de los sentidos.

Es innecesario decir que, según Lucrecio, la materia y el espacio son infinitos: el vacuum y los cuerpos se suceden unos a otros en una yuxtaposición sin fin. "La suma total del universo es eterna, no habiendo espacio exterior donde pueda escapar la materia, ni materia que pueda entrar y desintegrarla por la fuerza del impacto" (1). De lo cual se sigue que el problema del origen es remitido a la materia, es decir, a las causas mensurables de lo que ahora existe. El cielo y la tierra derivan de la concentración inicial de la materia, ser último, como hemos visto, eterno. Lucrecio insiste en que los átomos "no se colocan a sí mismos en orden según un acto de inteligencia" (2) sino que se deslizan en números infinitos a través de un tiempo infinito, chocando y trabándose entre sí con la ayuda de pequeños ganchos que se desenganchan luego, listos para otras combinaciones. En el tiempo infinito disponible "se efectuaron todas las combinaciones posibles, y a lo largo del proceso se juntaron aquellos [átomos] cuyos repentinos encuentros formaron la tierra, el mar y las razas" (3). Una teoría como la descrita debe dar por sentado que "los cuerpos materiales generadores dan origen a distintas cosas y luego las disuelven" (4). Los huevos se transforman en gallinas, los gusanos brotan de la tierra, lo sensible puede ser generado de lo no sensible. Sostiene Lucrecio que todo lo que vive, emocional o mental, puede ser explicado por los diversos movimientos de los átomos —todo, podríamos agregar nosotros, excepto aquellos movimientos mismos, su ordenación, su regularidad y su siempre creciente organización. Sin embargo, perdónesenos una crítica anticipada. El dolor, explica Lucrecio, es causado por la descolocación de los átomos a causa de alguna fuerza; el placer se experimenta cuando los átomos retornan a su lugar; el entendimiento y el alma están compuestos "por partículas tan excepcionalmente pequeñas que pueden ser movidas por un pequeño impulso" (5); las percepciones mismas que afectan la mente son "imágenes de cosas" que producen un impacto sobre nuestros ojos, y las "imágenes" mismas son como la piel exterior de los objetos que se desprende de ellos al modo de una capa exterior, o como partículas sutiles que se despegan de los objetos, entran en nuestra cavidad nasal y son percibidas como olores.

Al mismo tiempo que observamos críticamente esta doctrina, per-

- (1) *On the Nature of the Universe*, Penguin Classics, p. 120.
- (2) *Idem*, p. 183.
- (3) *Idem*, p. 184.
- (4) *Idem*, p. 62.
- (5) *Idem*, p. 99.

mítasenos examinar una de las últimas obras de un filósofo materialista de nuestro tiempo, Feibleman (6), así como detectar los rasgos idénticos que conserva el materialismo a través de los diferentes períodos de la historia. Naturalmente el Profesor Feibleman dispone de los últimos datos científicos y de los instrumentos por los cuales los hombres de ciencia han logrado obtenerlos. Su objetivo, como veremos, es también semejante al de Lucrecio, aunque más explícito: ofrecer a los hombres el proyecto de una reconciliación de sus cosmovisiones conflictivas así como la posibilidad de una armoniosa mentalidad de coexistencia. La religión no sería un factor de división, y las diferencias metafísicas quedarían resueltas en la "flexibilidad de la fe" (7).

El supuesto básico tanto en 1970 como en el siglo primero a.C. es que solamente existen partículas materiales (átomos), pero que el "átomo nuevo" es complejo, y "sus niveles y propiedades indefinidamente analizables hacen posible que las partículas sustenten no sólo propiedades físicas tales como la masa, densidad y dimensión, sino también todas las cualidades que antiguamente se asentaban tan sólo en los valores espirituales, o, según el idealismo, en la conciencia del sujeto humano" (8). Lucrecio no decía otra cosa cuando sostenía —más tarde John Locke retomaría este argumento— que las partículas primarias de la materia no tienen color, calor, frío, gusto u olor (9), lo cual no significa que su "agrupamiento accidental, fortuito y sin finalidad [no] sirve como punto de partida para la producción de una substancia y [ni] de creaturas vivientes" (10). Los hechos que establecen tanto Lucrecio como Feibleman son los mismos, sólo que este último hace uso de la terminología moderna. Sigamos la exposición de Feibleman: la materia está conglomerada, pero los conglomerados están separados por grandes extensiones (p. 49); la materia más compleja es aquella capaz de sustentar los valores más elevados (p. 53); hay una evidencia considerable de que la vida se produjo espontáneamente a partir de materiales inorgánicos, como resultado de procesos físicos y químicos no vivientes; las células se combinan en organismos, los organismos se combinan en sociedades; la serie es continua y la línea divisoria entre lo inorgánico y lo orgánico es muy sutil y quizás inexistente (pp. 6 y 46); el espíritu es la naturaleza que se hace autoconsciente (p. 36); el hombre es un complejo objeto material que sobresa por encima del bajo nivel del resto de la naturaleza material (p. 6).

Hasta aquí llega la teoría de Feibleman (o de Lucrecio) sobre la estructura de la materia, el pasaje desde lo inorgánico a las formas orgánicas de existencia, el surgimiento del espíritu, la **quidditas** del

- (6) James K. Feibleman, *The New Materialism*, M. Nijhof, The Hague, 1970.
- (7) *Idem*, p. 174.
- (8) *Idem*, p. 42.
- (9) Lucrecio, *op. cit.*, p. 81.
- (10) *Idem*, p. 91.

hombre. Antes de pasar al tema de la naturaleza de la sociedad, de la cultura y de la religión, detengámonos por un instante y examinemos el carácter de los argumentos de Feibleman (y de Lucrecio). Ambos usan un lenguaje que, por más buena voluntad que se ponga, no puede llamarse genuinamente científico. Lucrecio habla de un agrupamiento de átomos accidental y sin finalidad; tanto él como Feibleman hablan de una materia **compleja** capaz de sustentar propiedades inmateriales (Feibleman las llama "valores"); ambos concuerdan en que la vida se produjo **espontáneamente**, que las células se **combinan** en estructuras superiores, que la **línea divisoria** tal vez no existe, que la mente es la naturaleza **que se hace, autoconsciente**, que el hombre **sobresale** (aunque de manera insignificante) del resto de la naturaleza. Si ahora miramos las palabras subrayadas, encontramos que han sido propuestas como soluciones, cuando en realidad solamente se limitan a reformular los problemas. Ellas confiscan, en beneficio del sistema de Lucrecio y de Feibleman, lo que es misterioso en la vida, el pensamiento, el hombre, la conciencia, la cultura, considerando que esos misterios quedan solucionados por el uso de palabras que no son otra cosa sino una cobertura de los mismos problemas. Sin embargo, esos problemas subsisten: **¿por qué** las partículas materiales se combinan en estructuras complejas? **¿cómo** lo inorgánico produce espontáneamente la vida? **¿qué sucede** a lo largo de la línea divisoria entre lo inorgánico y lo orgánico? **¿cómo** la mente se hace autoconsciente? **¿por qué** el hombre sobresale por encima del resto de la naturaleza aunque sólo sea "de manera insignificante"? La única respuesta que recibimos en este primer nivel de nuestras preguntas pudiera ser formulada así: **las cosas mentales no son sino la complejificación de las cosas materiales**. A partir de lo cual delineamos nuestro primer nivel de respuesta en esta forma: **la materia complejificada no es ya materia, sino materia más una adición extraña (no material), resultado de una intervención extraña y aparentemente inteligente**.

Los argumentos de Lucrecio y de Feibleman conducen a una tesis más bien patética según la cual mientras la materia es algo tosco, el espíritu —que es también material— es sutil. El pensador romano insiste en que los átomos que componen el agrupamiento mental son extremadamente pequeños, sutiles, rápidos y semejantes al humo, en un estado casi líquido como el mercurio, en un estado de equilibrio inestable al modo de un montón de semillas de amapola que al menor soplo chocan y se dispersan en todas direcciones. La versión moderna que el pensador norteamericano hace de esta descripción está tomada de Arthur R. von Hippel cuyo artículo (11) él cita aprobando: "Si pudiéramos tener una visión penetrante como los rayos x, el mundo molecular nos aparecería como un tejido aéreo de nubes de electrones, anclados en determinados puntos de carga positiva. Estos puntos,

(11) "Molecular designing of Materials", *Science*, 1965.

examinados bajo un poderoso microscopio, se resolverían en fuentes esféricas de potencia que contienen los núcleos, profundamente compactos debido a su gran masa". La descripción de von Hippel-Feibleman nos presenta una imagen del mundo invisible mucho más complicada de la que jamás se hubiera atrevido a intentar Lucrecio, y la imaginación la puede seguir sólo a costa de un gran esfuerzo. Quizás en algún momento la explicación pudiera parecer más profunda que la de las semillas de amapola de Lucrecio. Sin embargo ¿por qué detectaríamos menos espiritualidad en las semillas de amapola que en "las fuentes esféricas de potencia", por qué tendríamos que aceptar, en otras palabras, que cuando la materia es analizada microscópicamente hasta sus últimos reductos es más espiritual, y sustenta más "valores" que cuando no es analizada de esa manera? El argumento de que la materia es extremadamente refinada y de este modo más **cercana, o quizás idéntica** al espíritu, es tan sólo el torpe tributo de un materialista a la espiritualidad. Sin embargo, un materialista debería decir que el espíritu **no** es una materia rarificada, refinada, así como, a mi parecer, deberían afirmarlo también Heisenberg y Nils Bohr, para los cuales el principio de indeterminación y los insondables saltos de neutrones de una órbita atómica a otra no son hechos sujetos a libre discusión. Hay dos ámbitos aquí, dos principios, ninguno de los cuales puede ser reducido al otro. En otras palabras, el universo y nuestra experiencia de él no pueden ser explicados por una ontología monista.

2. VISION MATERIALISTA DEL HOMBRE Y SU QUEHACER

Debemos ahora investigar las ulteriores afirmaciones del materialista en relación a la cultura, la religión, la política, la moral, cosas acerca de las cuales tenemos una experiencia más próxima que la que poseemos de la estructura de la materia. Lucrecio nos dice que la naturaleza clama tan sólo por dos cosas, a saber, un cuerpo libre de dolor y una mente **liberada de preocupación y de temor**, en orden al goce de sensaciones placenteras (p. 60). Tenemos, sin embargo, serias dudas de que, por ejemplo, el temor a la muerte, que aparece como uno de los primeros problemas por resolver en la lista de Lucrecio, pueda ser disipado con el argumento de que el hombre se aflige respecto a la muerte porque se ve a sí mismo como un cadáver (ya que nadie, desde luego, **ha experimentado** la muerte). Sin embargo, Lucrecio va más allá en su intento por tranquilizar a Memmius, a quien la obra está dedicada, asegurando que el cadáver que el hombre ve con su mente no es él mismo sino un grupo de átomos en proceso

de desintegración y que no deja nada detrás (alma) que pudiera ser llamado conciencia, memoria o uno mismo (p. 122) (12).

También el Profesor Feibleman intenta ir más allá de su propia convicción respecto a que exista solamente la materia y sus movimientos. Llama, por ejemplo, bondad, a una propiedad de la materia que corresponde en el mundo moral a lo que la gravedad es en el mundo físico. Este argumento fue usado en el siglo pasado por Auguste Comte, Fourier y otros fundadores de la sociología y del positivismo político, que creyeron haber formulado las leyes de las relaciones sociales, asentadas con tanta seguridad como las leyes de Newton. Feibleman va más lejos que ellos, aunque repite algunos de sus argumentos e imágenes favoritos. Nos dice, por ejemplo, que "la cultura comenzó con el primer mono que se cansó de trepar... La vida arborícola no presentaba peligro para los animales más grandes y pocos problemas de supervivencia. Pero una vez que se hallaron en el llano y en las extensas praderas, la situación se hizo diferente" (p. 97; el subrayado es mío). La conciencia, nos dice también, es un tipo de atención, y como los neuro-psicólogos lo han mostrado, la atención depende de la **irrupción de novedades**. Como después de la muerte ya no hay novedad que irrumpa, no habrá conciencia (p. 182; el subrayado es mío).

Ahora, como antes, examinemos las tres expresiones subrayadas. Si, como sostiene Lucrecio, nosotros, compuestos de cuerpo y mente, estamos hechos de átomos y así también lo está el mundo exterior, incluso nuestras imágenes sensoriales, ¿por qué desearía la mente —un agregado de átomos— clamar por la liberación de la preocupación y del dolor —otro agregado de átomos—? De hecho, aún cuando el "dolor" pudiera ser producido por una simple colisión —aún en este caso deberíamos distinguir el hecho físico de la colisión y el hecho mental (?) de llegar a ser conscientes de ello— indudablemente la "preocupación" no puede ser explicada por colisiones de átomos. En otras palabras, la colisión de átomos no da una explicación adecuada a tales experiencias, aunque éstas sean de un orden mínimamente superior tales como el dolor, el placer, los sentimientos, los temores, ya que, como insiste Lucrecio, las mismas partículas primarias no sienten nada, así como no tienen color o gusto.

Feibleman no va más allá que Lucrecio cuando intenta persuadirnos de que la materia puede dar razón de la conciencia y de la cultura. La conciencia, nos dice, es una especie de atención bajo el impacto de una novedad que irrumpe. ¿Por qué entonces, esa novedad

(12) Unamuno tiene cosas interesantes que decir sobre la contemplación de la muerte en *El sentido trágico de la vida*. No es a la muerte física a la que tememos, asegura, sino a la extinción de la conciencia, nuestra ventana al ser. Lucrecio contra-argumenta que la conciencia es también un agregado de átomos. ¿Es acaso esta afirmación satisfactoria?

puede darse solamente en ciertas cosas y no en otras? ¿No indicará esto que el valor de la novedad que irrumpe y la capacidad de atención dependen también de aquél que los recibe? Pruebe Ud. introducir alguna novedad en un cadáver; no tendrá éxito. Hay algo que ya no permanece en el cadáver, a saber, la vida; si aceptáramos su presencia y reaccionara a la novedad que irrumpe, de hecho la registraría como tal y por ende la atención culminaría en un resultado. Feibleman también nos dice que un mono se cansó de trepar, descendió del árbol, y enfrentó los nuevos problemas de la pradera. Desmond Morris, en **el Mono Desnudo**, argumenta en forma idéntica, y así también lo hacen muchos otros que sostienen que la civilización o la humanidad comenzaron precisamente cuando el primer animal fue capaz de transformar su dedo pulgar de tal modo que el pie se convirtió en mano, la cual es un instrumento prensil. Así fue capaz de permanecer de pie, levantó su cabeza del suelo y miró hacia el cielo, desarrolló pensamientos, etc. Cualquiera sea la interpretación que atribuyamos a tales estadios presuntamente históricos o evolucionistas, volvemos a lo establecido por Feibleman, a saber, que un mono se cansó de trepar. ¿Están tan seguros Feibleman y Morris (pues de Lucrecio nada sabemos) que el mono que se cansó de trepar y comenzó así un nuevo tipo de vida, **era un mono**? Puesto que "descender del árbol" no fue obviamente el capricho de un mono que inmediatamente lo transmitió a los otros monos, y puesto que todos los otros monos permanecieron en los árboles, podemos asegurar con certeza que el único que descendió, permaneció en la pradera y allí sobrevivió con éxito, era ya realmente un **ser humano**.

Adviértase la similitud de la argumentación del materialista cuando se refiere exclusivamente a la estructura atómica de las formas orgánicas e inorgánicas, o cuando se refiere tan sólo a la materialidad de las formas vivientes y pensantes: el hombre, la cultura, la moral. Hemos visto anteriormente que para él las cosas de la mente no son sino complejificaciones de cosas materiales; de los argumentos luego examinados agregamos ahora que en su sistema **el hombre no es más que un mono que se ha apartado del árbol**. Ambos argumentos contienen todo el proceso de enriquecimiento (de lo material a lo mental; del mono al hombre) pero de tal modo que allí no aparece ningún enriquecimiento, ningún **plus**. En verdad, deberíamos decir (ya lo hemos dicho) que la materia complejificada no es ya materia, sino materia más algo que se le añade desde afuera. De la misma forma: **un mono "se cansó de trepar", etc.; apartado del árbol no es ya un mono, es un mono más algo que se le añade desde afuera**. Que llamemos a estas adiciones "vida" en el primer caso, y "alma" en el segundo, no es éste el punto importante; de cualquier modo, lo que se añade no puede ser de la misma naturaleza que la de aquello a lo cual se agrega. El principio monista no puede explicar la diversidad de los fenómenos, y dado que la ciencia es un método sistemático de

explicar los fenómenos, el principio monista no es capaz de explicar la misma ciencia.

Esta tesis ha recibido llamativas confirmaciones en el presente siglo. Lucrecio se vio obligado a poner como un axioma que los átomos no tienen principio ni fin. Sus conglomerados se desintegran y luego algunas de sus partes componentes se reintegran en otros agregados: "tanto la mente como el espíritu tienen nacimiento y muerte" (p. 99), asegura al lector. Ahora bien, los átomos no tienen principio ni fin. Sin embargo, la ciencia afirma hoy que el universo tuvo un principio, y esta afirmación se basa en el análisis espectral: el universo que se expande y sus galaxias que se desplazan desde un punto central, indican que hubo un principio a partir del cual todo surgió. De manera semejante, si la materia fuere todo y ella explicara por sí misma todas las ulteriores complejificaciones, la ciencia hubiera debido hallar en algún lugar la **materia prima**, no estructurada, no organizada, en un estado de caos como la describen los mitos de las antiguas cosmogonías (13). No es éste el caso. La materia está en todas partes en un estado organizado, y sus partes se encuentran informadas por algo que no es materia. Las mismas dificultades surgen en las ciencias de los organismos vivos, y en las ciencias del hombre. A pesar de entusiasmas esfuerzos, los bioquímicos no han llegado a encontrar la "fórmula de la vida", y si algún día la hallaran, no serían capaces de demostrar que la fusión de determinados ingredientes creó efectivamente la vida o si algo fue agregado a esos ingredientes fusionados para hacerlos vivir. Los teóricos de la evolución no han encontrado hasta ahora el eslabón perdido, el "mono que se apartó del árbol", y por este motivo aún no han encontrado la razón por la cual algunos monos en un determinado momento se cansaron de su existencia arborícola. En contraste con esto, todo lo que conocemos sobre el hombre nos muestra que es un ser incomparablemente superior a sus componentes materiales, capaz de lo abyecto y de lo sublime, de emociones y de comprensión, capaz de hacer preguntas científicas y metafísicas sobre sí mismo y sobre los otros, capaz de imaginar cosas que existen y que no existen (14).

El argumento de Lucrecio de que la materia y el movimiento fortuito de la misma dan una explicación satisfactoria a todo lo que existe, no es aceptable. Esto meramente agrega, en la propia obra de

(13) Cf. Tresmontant, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Ed. du Seuil, Paris, 1966, pp. 163-164.

(14) La explicación de Lucrecio de por qué somos capaces de concebir cosas no-existentes, por ejemplo, centauros, se mueve principalmente en la línea de sus esfuerzos mecanicistas por mostrar cómo las películas desprendidas casualmente de hombres y caballos, simultáneamente pueden por azar impresionar el ojo. Lucrecio no explica, sin embargo, por qué la *mitad* del cuerpo del hombre y del caballo es dejada de lado en nuestra representación de un centauro.

Lucrecio y de sus contemporáneos, el argumento del "tiempo infinito" al argumento mecanicista. Aún en el caso de que hubiera un tiempo infinito del que la materia pudiese disponer para realizar todas las permutaciones y combinaciones posibles, en el curso de esa experimentación necesariamente se encontrará que, por encima de los conglomerados, en último término conoceríamos algo que designaríamos como una suprema inteligencia, con capacidad ordenadora. Sin embargo, como dijimos antes, no hubo tiempo infinito disponible para la materia, y aunque hubiera habido, se debería explicar por qué esas permutaciones y combinaciones se engarzaron entre sí. ¿Qué o quién o por qué estaba experimentando? Supóngase, sin embargo, que gracias a combinaciones y transcombinaciones fortuitas surgiese un determinado orden; es obvio que tal modelo ordenado, producido por el azar, no se reproduciría de nuevo por azar. Después de la primera instancia, los elementos que han producido el modelo ordenado caerían en distinto orden y producirían un modelo distinto. Sin embargo, aún de acuerdo a las hipótesis evolucionistas se da una secuencia ordenada que va desde los peces y los saurios a los mamíferos y al hombre, y esto en el curso de millones de años. ¿Por qué, después que surgieron los peces, los componentes materiales no cayeron en distinto orden y produjeron, por ejemplo, sierras y nubes? ¿Por qué se ha dado una transmisión **orgánica** hasta el hombre? Parece que la respuesta a todas estas preguntas es que una fuerza, una inteligencia, un ingrediente que no es parte de la materia dirigió los cambios, el crecimiento, la adición de ese **plus** al estamento inferior para elevarlo a un nivel superior.

¿Cuál es la razón para argumentar que el poder creador responsable de ese **plus** debería ser atribuido a la misma materia? Muchos científicos y filósofos reconocieron espontáneamente su fracaso al proponer una explicación científica a la constitución orgánica de los seres vivientes. De manera semejante, los físicos se ven hoy confrontados con los problemas estructurales que surgen de la física molecular. Sin embargo, como subraya Étienne Gilson, los científicos prefieren introducir dentro de la física nociones no-mecánicas de discontinuidad e indeterminación antes que recurrir a algo semejante a un plan (15). ¿Por qué los científicos, seres eminentemente racionales, pregunta Gilson, prefieren a las simples nociones de plan o intencionalidad (el **telos** de Aristóteles) en la naturaleza, las nociones arbitrarias de fuerza ciega, azar, emergencia, variación repentina y otras similares? Simplemente porque ellos prefieren mucho más una completa ausencia de inteligibilidad a la presencia de una inteligibilidad no-científica. Esta preferencia es llamada hoy "reduccionismo", la explicación de lo superior por lo inferior, de lo más articulado por lo menos articulado, el fenómeno complejo por sus componentes simples. Claude Tresmontant escribe, tratando de esta tendencia o hábito mental, que a los ojos de

(15) *God and Philosophy*, p. 130.

un ateo la aparición de un nuevo y radical orden ontológico es una cosa escandalosa (16); consecuentemente, se hacen esfuerzos por reducir la originalidad y especificidad de lo viviente y de lo pensante a lo material. ¿Por qué esta preferencia, por qué estos esfuerzos? ¿Por qué nos encerramos en este dilema: 1) o atribuir a la materia propiedades creadoras, o 2) negar la posibilidad de cualquier explicación acerca del **plus** que hace que algo de materia irrumpa en el mundo de la vida y del pensamiento? Es tan contrario a la experiencia poner dentro de la materia, como atributo suyo, todo aquello que sucede manifiestamente fuera de ella, como es intolerable para la inteligencia renunciar al deseo de explicar la vida y el pensamiento simplemente porque los materialistas dicen que el paso de la no-vida a la vida nunca podrá ser observado.

La razón que se encuentra detrás de la decisión materialista no es difícil de explicar. Según esa apreciación, el concepto de dios ha sido primero una cobertura histórica para la ignorancia, y luego un secreto deseo de producir el descarrilamiento de la teoría mecanicista sobre la explicación gradual de la estructura y movimientos del universo. "Dios" permanece, cree el materialista, no sólo por reacción social y política, no sólo por oscurantismo en el pensamiento y en las actitudes, sino también por el intento de introducir el misterio en los intersticios del conocimiento concreto y empírico. La tarea del misterio, a su vez, es la de extenderse más allá de su propio campo y finalmente crear dudas sobre el conocimiento empírico. Es un elemento que irrumpe en la espesa malla del conocimiento verificado y luego verificable. "El que tiene inclinaciones religiosas", escribe el Prof. Feibleman, "siempre ha rechazado el materialismo". Pero, insiste frecuentemente en su libro, nuestro conocimiento de la materia ha sido tan completamente alterado que no se justifica la desaprobación del materialismo por motivos religiosos. La materia es ahora entendida como un estado de equilibrio de fuerzas minúsculas que mantienen reunido un cierto número de componentes. En sus distintas fases puede ser inerte o cinética, intercambiable en energía y por ello dinámica. Es porosa y contiene más espacio vacío que materia. En lugar de los antiguos cuatro elementos, hay ahora treinta y dos partículas: dieciséis, con sus respectivas anti-partículas. Cuatro de esas partículas son estables... Y así sucesivamente, sigue proponiendo argumentos literalmente desesperados en orden a persuadir de que la materia es tan impredecible, tan similar a la vida, tan engañosa, tramposa y llena de sorpresas que uno debería imaginársela como si tuviera una cualidad vital, un alma. Un simposio científico en Moscú (1957), en su declaración final, con menos vehemencia que el Prof. Feibleman pero con parecida superficialidad, arroja a la cara de los obstinados teístas: Los estudios puramente químicos del origen de la vida en este planeta

(16) C. Tresmontant, *op. cit.*, p. 273.

sugieren que la creación de alguna forma de organización compleja y auto-multiplicable de materia es el resultado completamente claro que extraemos del análisis del primitivo medio ambiente del elemento-Tierra. La declaración final agrega con desarmante ingenuidad: "Tal ambiente apropiado no requiere una definición demasiado rigurosa".

A través de estos textos se admite implícitamente que en alguna materia se encuentra la adición, el **plus** del que hemos estado hablando y que explica que la materia en cuestión ya no es más materia informe. Sin embargo, el materialista, aun a riesgo de contradecir su propia doctrina, no puede dejar de poner el principio del **plus** dentro de su única substancia, invalidando así su propia afirmación de que hay una substancia única. Sin embargo, Michael Polanyi hace notar que las operaciones de un nivel superior no pueden ser explicadas por las leyes que gobiernan las operaciones particulares del nivel inmediatamente inferior. No se puede derivar un vocabulario de la fonética, una gramática del vocabulario, un uso corriente de la gramática no explica el buen estilo, y un buen estilo no provee el contenido de una prosa (17). La única desesperada objeción que el materialista puede poner en contra de esta presentación de los fenómenos es que la designación de los niveles con los términos de "más elevado" y "más bajo" es arbitraria, es decir, un "juicio valorativo" sin fundamento en los hechos. Como podemos recoger de otras afirmaciones de Polanyi, los biólogos, usando estos y otros argumentos más radicales, tratan de exorcizar la teleología, esto es, todo plan inteligente, de las observaciones científicas, con la esperanza de que todo pueda quedar eventualmente reducido a la química y a la física. Neurólogos como Hebb declaran que la conciencia es una hipótesis, no un dato, o, como Kubie, que es un concepto operativo, y que aunque la conciencia es útil sin embargo realmente no existe (18).

3. EL MATERIALISMO: UNA CONSTANTE EN LA HISTORIA

El precedente estudio comparativo de Lucrecio y James Feibleman muestra que, hablando en términos generales, no hay nuevos argumentos en favor de la tesis materialista, sino sólo una nueva y más refinada terminología, gracias a los nuevos y más precisos instrumentos de investigación. Pero en este sentido podemos destacar como algo notable que con el solo poder de su intuición y razonamiento, Lucrecio (Epicuro, Demócrito) ha encontrado los principios explicativos básicos en los cuales los materialistas posteriores sólo fueron capaces de hacer retoques, pero no cambios sustanciales. En verdad ya Platón criticó a los materialistas de manera muy semejante a la que hemos empleado en estas páginas: en las *Leyes*, el personaje llamado "el Ateniese"

(17) *Knowing and Being*, p. 233.

(18) *Idem*, p. 42.

arguye que ciertas personas hacen que todos los elementos provengan del azar, luego la tierra, el sol, la luna y las estrellas a partir de los elementos, etc. Pero, dice Platón, estas personas invierten simplemente el orden de la generación de las cosas, poniendo el alma al final y la materia al principio. Esta es la "causa de su sinrazón" (locura). Los estoicos bebieron de la misma fuente: distinguiendo el principio pasivo, inerte, materia informe, y el principio activo, la razón o logos que es intrínseco a la materia, concluyeron que el logos organiza todas las cosas en y a través de la materia. Sólo el universo existe, dice Zenón (como cita Cicerón en *De Natura Deorum*) y hace uso de la razón porque el universo es la mejor cosa que existe y es mejor usar la razón que no usarla. El universo es, consecuentemente, dios trabajando en forma inmanente en la materia. De este modo descubrimos el doble origen del ateísmo materialista antes mencionado: los atomistas griegos formularon una versión que no puede explicar los seres que poseen el **plus** de la vida, de los fenómenos psíquicos y del pensamiento; los estoicos griegos formularon la otra versión que admite un principio inmanente de organización y desemboca en un "panteísmo" materialista.

El materialismo se eclipsó mientras el sol estaba amaneciendo sobre la especulación helénica; los sistemas platónico, plotiniano y estoico prevalecieron posteriormente, hasta que la Cristiandad comenzó a extenderse, si bien la misma filosofía cristiana, muy en deuda con Platón, tuvo que sostener un largo combate contra las doctrinas gnóstica y hermética. Ni el materialismo como tal, ni el ateísmo pudieron levantar cabeza durante la Edad Media. Nada volvemos a escuchar de ellos hasta el siglo XVII, y entonces principalmente en Italia y Francia donde revivieron las tradiciones epicúrea y estoica. Esto indicaría, incidentalmente, que los dos grandes sistemas especulativos de la antigüedad, el materialismo y el espiritualismo (gnóstico, hermético) tan sólo se habrían ocultado provisoriamente al final de la cultura helenística, y surgieron de nuevo cuando se debilitó el influjo de la Iglesia sobre la inteligencia de los hombres, consecuencia a su vez de la filosofía escolástica tardía (principalmente ockamista) y de la desintegración institucional (la Reforma). En el vacío así creado se introdujeron los representantes de diversos sistemas monistas que rebrotan de la herencia de la antigüedad, descargando todos ellos su furor intelectual sobre el dualismo cristiano. Ernst Cassirer destaca el característico método renacentista que tendía a reducir el mundo intelectual e histórico al mundo de la naturaleza y a sus leyes básicas. Este reduccionismo es, por supuesto, el método por excelencia tanto del espiritualismo como del materialismo.

En el siglo siguiente, esto es, en el tiempo en que los materialistas italianos eran numerosos en el ambiente intelectual de París y ayudaron a difundir el movimiento libertino, se desarrolló un clima

que recordaba los Jardines de Epicuro. Se sabe que oficiales de policía acusaron a Teófilo de Viau de enseñar que había que olvidar la religión cristiana y no reconocer a otro dios fuera de la naturaleza a quien debemos entera sumisión, al punto tal de llegar a ser como animales (19). Se sabe que Viau puso su confianza en el destino antes que en la providencia porque creyó que la materia era eterna y el Alma del Mundo (el logos inmanente de los estoicos) causó la ordenación de los elementos en formas efímeras (Epicuro, Lucrecio). En las páginas de los *Pensées* de Pascal la filosofía del libertino está claramente delineada, quizás más claramente que en muchos otros documentos ateo-materialistas contemporáneos. Los "espacios infinitos" de Lucrecio causan angustia y temor en el alma del libertino; a pesar de que éste presume usar la razón sin prejuicios para la investigación del mundo material, esto sin embargo no lo tranquiliza: de otro modo Pascal no habría situado en la razón el punto focal de la dignidad del hombre a partir de la cual comprende a Dios.

El mismo Pascal desenmascaró también el circunspecto materialismo-ateísmo de Descartes. Temperamentalmente inepto para combatir a la Iglesia al estilo de Galileo, Descartes introdujo a "Dios" en su sistema, pero como una adición innecesaria al mismo, que el cognoscente sabría cómo desechar. Para Monsieur Descartes, escribió Pascal, Dios está allí para dar origen a una inicial **chiquenaude**, pero su posterior utilidad no queda establecida (20). Por cierto, en su trabajo sobre *El Mundo* (1633), Descartes afirma el universo material de Lucrecio (extensión), supuestamente creado por Dios, pero en el cual las leyes de la materia están tan "maravillosamente establecidos que, aun suponiendo que Dios no creó nada más [que materia y movimiento], esas leyes bastarían para que las partes materiales se combinaran entre sí de manera ordenada". La diferencia entre el caos original de los atomistas griegos y el de Descartes es que este último es creado; las generaciones siguientes, sin embargo, se arrogaron el derecho de ignorar al creador, de considerar al mundo material como auto-engendrado, y a las leyes de la naturaleza como derivadas de la materia misma. Este no es el ateísmo de Epicuro y de Lucrecio, está más cerca del ateísmo estoico y su logos inmanente; ello fue para contribuir a las difusas fórmulas del deísmo, por un lado, y al materialismo integral, por el otro.

El materialismo integral eliminó del sistema cartesiano no sólo a Dios, sino también al alma, de modo que solamente quedó el **cuerpo**

(19) Un siglo después esto llegó a ser la substancia del credo del Marqués de Sade.

(20) "No puedo perdonar a Descartes: en toda su filosofía habría deseado desembarazarse de Dios. Usó meramente a Dios para poner al mundo en movimiento; después, no pudo usar más a Dios" (citado por la hermana de Pascal, Margarita).

cartesiano en el cual el alma no tiene lugar. El cuerpo se basta a sí mismo, se mueve de un modo mecánico, mientras que la conciencia, las emociones, y el pensamiento son epifenómenos. Hemos visto anteriormente que esta manera de ver las cosas está aún ampliamente difundida entre los biólogos, neurólogos y otros; si la conciencia, etc. crea aún un problema, estos científicos creen que será resuelto en el futuro, lo que significa que el pensamiento, la vida, las emociones y la espiritualidad serán reducidas a la química y a la física. Si el cuerpo es independiente del alma y es capaz de funcionar sin ella, entonces todo el mundo material podría ser considerado como capaz de funcionar sin ser informado desde afuera, por un agente no-material. Como Cl. Tresmontant juiciosamente observa, la relación de Dios con el universo no es la misma que la relación del alma con el cuerpo (21); el alma adiciona el "plus" al cuerpo y Dios es distinto del universo. El materialismo y el ateísmo de los siglos XVIII y XIX tuvieron que eliminar al alma como principio de las funciones corporales, de otra forma Dios también tendría que haber permanecido en el universo: el ateísmo no habría sido absoluto.

* * *

No es necesario decir que la historia y la filosofía del materialismo continúa en los siglos XIX y XX: el mecanicismo dominó por generaciones las universidades, antes que el marxismo lo superara. Actualmente, sin embargo, el espiritualismo predomina en sus formas hegeliana y evolucionista. Con cualquier tipo de disfraz, todos estos sistemas especulativos son de tipo monista; ellos inficionan la filosofía porque en sus intentos desesperados de explicar todo por la experiencia, en realidad la distorsionan y de esta manera empobrecen al sujeto de la experiencia, el hombre.

THOMAS MOLNAR

Tradujo del inglés CARLOS HERLEIN,
seminarista de la Diócesis de Añatuya,
2º año de filosofía.

(21) *Les Problèmes de l'Atheisme*, p. 75.

MÁS SOBRE EVOLUCIONISMO Y FRAUDE

"La noción de evolución es una enfermedad infantil de la ciencia" (LOUIS SALLERON).

En nuestro anterior artículo, "Evolucionismo y Fraude" (1), destinado a poner en evidencia el mecanismo de mistificaciones sobre el que se había montado el éxito aparente de la teoría transformista, ya aludimos a las conclusiones de varias ciencias aplicadas al tratamiento del problema de la evolución de las especies. Queremos ahora completar algo más aquel panorama, destacando los aportes de las matemáticas de las probabilidades a las leyes que rigen el azar y el de la biología molecular al tema de las mutaciones. Creemos que entre ambos datos la hipótesis transformista, que ya llevaba perdido el juego, termina por ser rematada.

La Biología genética ha sido, sin duda alguna, el campo de Waterloo del Evolucionismo. Antes habíamos señalado cómo la genética mendeliana con sus tesis sobre el orden cromosómico de las células arruinó la doctrina lamarckiana de la herencia de los caracteres adquiridos, base, a su vez, de una infinita serie de hipótesis evolucionistas.

Conviene, pues, que añadamos acá que la genética contemporánea, en las últimas décadas, a partir de las comprobaciones de Stanley, se aplicó al estudio de las *macromoléculas*, esto es, la maquinaria química elemental, común y mínima de todos los seres vivos desde la bacteria al hombre. Dicho análisis constató la existencia del funcionamiento complementario de los *ácidos nucleicos* y de las síntesis de proteínas o *aminoácidos*. El comportamiento de esta pareja molecular permitió establecer un "*código genético*", es decir, las observables secuencias de comunicación y reproducción del *DNA* (ácido desoxirribonucleico) y su mensajero, el *RNA* (ácido ribonucleico). Conforme a ello se determinó que la invariable biológica fundamental de todos los seres vivos era el *DNA*. Asimismo, gracias a los laureados trabajos de Avery, Hershey, Watson y Crick, se comprobó que lo propio de este factor me-

(1) MIKAEL Nº 7, 1975, pp. 30-53.

tabólico era su "invariación". Y es ahí donde la hipótesis evolucionista restante del naufragio mendeliano, la del neo-darwinismo de las "mutaciones", queda aniquilada.

Recordemos que sobre el asunto es necesaria una previa aclaración. La ciencia anatómica sistemática seria, la que nace con Linneo y Cuvier, no ha negado las modificaciones, simplificaciones o supresiones de órganos y funciones del reino animal y vegetal que acontecen por imperiosas necesidades del medio en que les toca desenvolverse. Esto en términos taxonómicos se llama "mutaciones negativas". Pero los darwinistas y neo-darwinistas, que creen en una evolución ascendente por "selección natural" y "lucha por la vida", hablan de otro tipo de "mutaciones". Estas serían las pretendidas mutaciones "positivas", que, individual o colectivamente, permitirían la aparición de nuevos órganos o nuevas funciones, no necesariamente exigidas por la acción del medio ambiente, sino más bien por una suerte de "ley" interna de los seres vivos que los llevaría a subir incesantemente en la escala de los géneros y las especies.

Bien; es precisamente esta última hipótesis "mutacionista" (en cuya comprobación habían invertido ingentes sumas de dinero, practicando hibridaciones de laboratorio), la que queda arrasada con el paso de la genética molecular. El descubrimiento del "código genético", cuya norma es la coherencia y estabilidad y cuya excepción, por error en la computación, sería la alteración, es el causante de aquella ruina.

Pero dejemos que sea un antiguo partidario del neo-darwinismo, el Premio Nobel de Fisiología de 1965, profesor del "Collège de France" y director del servicio de bioquímica celular del Instituto Pasteur, *Jacques Monod*, quien nos lo explique mejor. En su "best-seller" científico, titulado: "*El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*" (2), este agnóstico declarado echa un balde de agua fría sobre las ardientes esperanzas de los sacerdotes y pitonisas del culto evolucionista. Dice Monod al respecto:

"Allá donde Bergson veía la prueba más manifiesta de que el "principio de la vida" es la misma evolución, la biología moderna reconoce, al contrario, que todas las propiedades de los seres vivos reposan sobre un mecanismo fundamental de *conservación molecular*. Para la teoría moderna, *la evolución no es de ningún modo una propiedad de los seres vivos*, ya que tienen su raíz en las *imperfecciones* mismas del mecanismo conservador que constituye su único privilegio... Gracias a la *perfección conservadora del aparato replicativo*, toda mutación, considerada individualmente, es un acontecimiento *muy raro*. En las bacterias, únicos organismos de los que se tienen numerosos y precisos datos en esta materia, se puede admitir que la probabilidad, para un gen dado, de sufrir una mutación que altere sensiblemente las propiedades funcionales de la proteína correspondiente, es del orden de 10^{-6} a 10^{-8} por generación celular... En fin se puede estimar que la célula "mo-

(2) 2ª ed., trad., Barral Editores, Barcelona, 1971.

derna" existe desde hace *dos o tres miles de millones de años*, ya provista sin ninguna duda de potentes redes cibernéticas moleculares asegurando su coherencia funcional. La extraordinaria estabilidad de algunas especies, los miles de millones de años que cubre la evolución, la invariancia del "plan" químico fundamental de la célula no pueden evidentemente explicarse más que por la *extrema coherencia* del sistema teleonómico" (3).

A pesar de la absoluta rendición que estas palabras suponen, Monod sigue empleando la palabra "evolución". ¿Por qué? El mismo, de nuevo, nos lo dirá:

"La ciencia moderna ignora toda inmanencia. El destino se escribe a medida que se cumple, no antes. El nuestro no lo estaba antes de que emergiera la especie humana, única en la biósfera en la utilización de un sentido lógico de comunicación simbólica. Otro acontecimiento *único* que debería, por eso mismo, prevenirnos contra todo antropocentrismo. Si fue único, como quizás lo fue la aparición de la misma vida, sus posibilidades, antes de aparecer, eran *casi nulas*. El Universo no estaba preñado de vida, ni la biósfera del hombre. *Nuestro número salió en el juego de Montecarlo...*, la probabilidad a priori de que se produzca un acontecimiento particular entre todos los acontecimientos posibles en el universo, *está próxima a cero*. No obstante el universo existe; es preciso que se produzcan acontecimientos cuya probabilidad (antes del acontecimiento) sea ínfima" (4).

De manera que, por la sola razón de su recalcitrante ateísmo que le impide aceptar la existencia de un Dios Creador, él se aferra, con una petición de principios (como el hombre existe, "debió" funcionar el azar), a la brizna de probabilidades mutacionistas. Claro que tiene la honestidad de reconocer que se trata de una verdadera "ruleta de la naturaleza" (5). Y él apuesta a ese número entre billones de casilleros. Como decía François Mauriac: "Lo que dice este profesor es mucho más increíble aún que lo que nosotros, pobres cristianos, creemos".

De cualquier manera el aporte reductivo del campo evolucionista que efectúa Monod es muy considerable. Él se ve precisado a arrojar el lastre del antiguo darwinismo:

"Todos los especialistas están de acuerdo —anota— en pensar que la lucha directa, la "struggle for life" de Spencer, no ha jugado más que un pequeño papel en la evolución de las especies (mamíferas)" (6).

También desdeña el teilhardismo, el de la evolución ascendente y convergente:

(3) *Op. cit.*, pp. 129, 134-136.
(4) *Op. cit.*, pp. 159-160.
(5) *Op. cit.*, p. 137.
(6) *Op. cit.*, p. 176.

"La filosofía biológica de Teilhard de Chardin no merecería detenerse en ella, a no ser por el sorprendente éxito que ha encontrado *hasta* en los medios científicos... Aunque la lógica de Teilhard sea incierta y su estilo laborioso, algunos, incluso no aceptando enteramente su ideología, reconocen una cierta grandeza poética. Por mi parte estoy sorprendido por *la falta de rigor* y de austeridad intelectual de esta filosofía. Veo, sobre todo, una sistemática complacencia en querer conciliar, transigir a cualquier precio" (7).

Notable perspicacia de este científico que no se ha dejado deslumbrar ni poco ni mucho por las estulticias de Teilhard; lo que de seguro ha contribuido a una cierta conspiración del silencio por parte de los teilhardianos españoles, quienes —como es sabido— manejan y dominan la mayor parte del aparato publicitario y editorial de la península ibérica y, en general, del mundo de habla hispana.

Por fin, Monod impugna al marxismo:

"La teoría del gen como determinante hereditaria invariante a través de las generaciones, e incluso de las hibridaciones, es, en efecto, totalmente irreconciliable con los principios dialécticos. Es, por definición, una teoría "idealista", puesto que reposa sobre un postulado de invariancia. El hecho de que se conozca hoy en día la estructura del gen y el mecanismo de su reproducción invariante no cambia nada, porque la descripción que da la biología moderna es puramente "mecanicista". Se trata pues, aún, de una concepción relevante del "materialismo vulgar", mecanicista, y por consecuencia "objetivamente idealista", como lo notó Althusser en su severo comentario de mi Lección inaugural en el Collège de France... Interpretación no sólo extraña a la ciencia, sino incompatible con ella, así ha resultado cada vez que los dialécticos materialistas, saliendo de la pura verborrea "teórica", han querido esclarecer las vías de la ciencia experimental con la ayuda de sus concepciones... Más aún, quizá, que los demás animismos, el materialismo histórico reposa sobre una confusión total de las categorías de valor y de conocimiento. Es esta confusión la que le permite, con un discurso profundamente inauténtico, proclamar que se ha establecido "científicamente" las leyes de la historia a las que el hombre no tiene otro recurso ni otro deber que obedecer, si no quiere caer en la nada... una ideología inauténtica por esencia, burla de la ciencia sobre la que pretende apoyarse... Es fácil ver que el profetismo histórico fundamentado sobre el materialismo dialéctico estaba, desde su nacimiento, cargado de todas las amenazas que han sido, en efecto, realizadas" (8).

Hasta aquí el aporte del profesor Monod al esclarecimiento de la cuestión que nos ocupa.

Por cierto que sus pobres esperanzas en la función del azar no tenían ya, en el momento que las formuló, mayores asideros. Leconte de Lisy, para entonces, ya había demostrado que se necesitarían 10 miles de millones de años para la formación de una molécula simplificada por la vía del azar. Lo que era como tirar un rompecabezas al aire

(7) *Op. cit.*, pp. 42-43.

(8) *Op. cit.*, pp. 50-59, 192.

confiando en que cayera armado, según la gráfica ocurrencia de nuestra amiga Conchita Lira de Widow. Era, a primera vista, un imposible matemático, y ha sido justamente esta ciencia la que ha terminado de probarlo.

En un artículo titulado "*Natural Selection and the Complexity of the Gene*" (9), Frank B. Salisbury, del Departamento Científico de la Universidad del Estado de Utah (U.S.A.), expresa lo siguiente:

"El conflicto entre la idea de selección natural y la idea del carácter único del gen no parece muy próxima a una solución todavía. La biología moderna se enfrenta con dos ideas que nos parecen *enteramente incompatibles* la una con la otra. Una es el concepto de evolución por selección natural de genes adaptativos que están originariamente producidos por mutaciones al azar. La otra es el concepto de gen como parte de una molécula de DNA, cada gen siendo único en el orden en que se hallan dispuestos sus nucleótidos. Si la vida depende de cada gen, siendo su carácter tan único como parece serlo, entonces *es demasiado único para llegar al ser por medio de mutaciones casuales*. No había nada sobre lo cual la selección pudiera actuar... En la evolución de la vida sobre la Tierra, nos encontramos con millones de formas de vida diferente, cada una basada en muchos genes. Sin embargo los mecanismos mutacionales tal como actualmente se los imagina resultan insuficientes, por centenares de órdenes de magnitud, de producir en nada menos que *cuatro billones de años*, ni siquiera *uno solo de los genes* que se requerirían... Una creación especial o una evolución dirigida resolverían el problema de la complejidad del gen, pero tal idea tiene poco valor científico en el sentido de sugerir experimentos... Seguramente la comunidad biológica debería aplicar todos sus recursos a producir ideas creativas sobre estos problemas, si es que nuestras enseñanzas van a seguir siendo internamente consistentes" (10).

Al margen del estólido behaviorismo positivista, propio del cientificismo anglosajón, que con tanta limpidez se refleja en la conclusión de este investigador, lo que nos interesa retener es la cifra que proporciona: *4 billones de años*, para que funcione 1 sola probabilidad de azar. Parece demasiado, aún para un evolucionista norteamericano...

Por su parte la revista "*Time*", del 10 de setiembre de 1973, comenta en un artículo que titula "*¿Fuimos plantados aquí?*" ("Were we planted here?"), las recientes investigaciones del Premio Nobel (por su colaboración en el descubrimiento de la estructura del DNA) Francis Crick, y de su asociado, Leslie Orgel, del "California's Salk Institute", publicadas originariamente en "*Icarus*". Se plantean ellos el problema del origen de la vida, y dan con el papel que en ella le cabe al *molibdeno*, mineral raro en la naturaleza y que sin embargo interviene activamente en las reacciones enzimáticas del DNA. Señalan que la proporción en el reino mineral del molibdeno es muy inferior a la del cro-

(9) *Nature* Vol., 224, octubre 25 de 1969, cedido y traducido gentilmente por nuestro amigo el investigador de genética vegetal del INTA, Ing. Jorge Lona.

(10) *Op. cit.*, pp. 342-343.

mo o el níquel, por ejemplo, que no intervienen para nada en las reacciones bioquímicas fundamentales de la molécula clave de la vida. Esto los desconcierta en grado sumo, ya que, como dicen, la composición química de los organismos "debe reflejar en algún grado la composición del medio ambiente en que ellos evolucionan". El asunto, pues, les parece insoluble: la relación de molibdeno en los DNA y en la naturaleza no se corresponden de manera alguna. Entonces, como buenos positivistas yankis, los citados científicos, se refugian en sus más deletéreas fantasías. Dando rienda suelta a su imaginación proponen la teoría de la "panspermia dirigida", para hacer venir el molibdeno de otro planeta. Comenta "Time": "esta teoría aparentemente extravagante... resulta de la incomodidad que sienten los científicos ante las explicaciones corrientes referentes a cómo la vida surgió espontáneamente en la Tierra". El agnosticismo los lleva, al tiempo que comprueban la inexistencia de una explicación materialista válida, a inventar una coartada pueril que les permita seguir negando la intervención de un Dios Creador. Pero, como lo acaba de destacar *Étienne Gilson* en un notable trabajo (definitivo, como todos los suyos), titulado "*D'Aristote à Darwin et retour. Essai sur quelques constantes de la biophilosophie*" (11): "Si se recusa la finalidad como explicación, ella subsiste como hecho que hay que explicar".

Sin embargo, volvemos a retener este dato de ese aporte: la pequeña rendija por donde alumbraba el titilante candil del evolucionismo azarista se estrecha, por culpa de este bendito molibdeno, un poco más aún.

El encargado de apagar del todo esa ciega esperanza ha sido *Georges Salet* con su libro "*Hasard et Certitude. Le Transformisme devant la Biologie actuelle*" (12).

Se plantea Salet el problema del paso de un gen simple a otro complejo por la vía de la variación de su estructura molecular, en particular de sus DNA. Aplica para ello los estudios de otro matemático, E. Borel (13) que establecen los límites de imposibilidad de los acontecimientos excepcionales. Esta ley matemática conocida como "*ley de Borel*" llevada al plano de la eventual evolución de los metazoarios comprueba su imposibilidad azarosa. Señala Salet que para el paso de un gen simple a uno complejo obliga a multiplicar la duración de los

(11) J. Vrin, París, 1971, p. 218.

(12) Editions scientifiques Saint-Edme, 1972; divulgado en el público de habla castellana por el excelente artículo de Julio Garrido, *La evolución y la biología molecular*, publicado sucesivamente en "Verbo", Madrid, serie XI, nº 107-108, agosto-setiembre-octubre 1972, pp. 781-791, y en "Roma" Bs., As., año VII, nº 28, marzo 1973, pp. 24-31. Citaremos según esta última revista.

(13) *Les probabilités et la vie*, P.U.F., París 1943; y *Probabilités et Certitude*, P.U.F., París, 1950.

períodos geológicos por 10 seguido de varios centenares de millones de ceros para que se dé la probabilidad del azar mutacionista. El Dr. Howard Byington Holbody, en un artículo reciente (14), llega a resultados análogos por medio de razonamientos matemáticos parecidos. Su conclusión es que el Darwinismo es, física y matemáticamente, un absurdo. A este respecto se puede consultar también el estudio de Howey Davies, "Natural selection reexamined" (15). La demostración de Salet parte de la observación del distinto crecimiento matemático: mientras las estructuras moleculares crecen en progresión aritmética, el tiempo necesario para que el azar se realice crece en progresión geométrica. Por ello, en términos probabilísticos, no queda posibilidad del paso de un gen desnudo a otro complejo. Donde el fisiólogo Monod pensaba que las perspectivas del azar eran "próximas a cero", los matemáticos como Salet no vacilan en afirmar que "*son cero*".

El Evolucionismo venía perdiendo piezas con la revolución de la física cuántica, con la etnología comparada, con la arqueología, con la mismísima paleontología, con la biología mendeliana y, en general, con todas las disciplinas científicas. Con el aporte de la biología molecular quedó jaqueado. Y ahora con el gambito matemático del cálculo de probabilidades llegó el mate. Hay que levantar la partida; el asunto "c'est fini", científicamente hablando.

* * *

Pero... siempre hay un "pero". Nos olvidábamos que el Evolucionismo no es una ciencia sino una fe.

Señala Salet que los actuales trabajos sobre la disimetría molecular, entre otros los de Oparin y Dauvillier, permiten volver sobre antiguos y debatidos problemas de la anatomía taxonómica. En tal sentido tanto Lucien Cuénot como el gran Louis Vialleton habían establecido las normas acerca de la discontinuidad anatómica de los insectos, los reptiles y los mamíferos, afirmando que no existían formas intermedias entre dos tipos estructurales diferentes de esqueleto. El mecanismo molecular ahora descubierto obliga a revalorizar aquellos trabajos de serios científicos. Así lo hace Salet; pero no ignora que los evolucionistas seguirán inventando seres más o menos imaginarios como el "*Diarthrognatus Broomi*". ¡Y qué se le va a hacer! Todos sabemos que la Paleontología evolucionista, magüer sus numerosos fraudes, ha sido incapaz de presentar hasta hoy series continuas de fósiles que unan grupos en los que los órganos homólogos ejerzan funciones diferentes. ¡Y, no obstante, sus revistas de divulgación están llenas de ingeniosos dibujos sobre el asunto!

(14) C.R.S. Quarterly, 9, núm. 1, 1972, pp. 5-13.

(15) C.R.S. Quarterly, 8, núm. 1, 1971, pp. 30-43; citado por Julio Garrido, l. c., p. 26, nota 5.

“Nunca como ahora la Paleontología ha oído tanto y sabido tan poco. En periódicos y revistas, en radio y televisión, oímos casi a diario noticias sobre nuevos descubrimientos, pero pasan años antes de que la ciencia pueda emitir un juicio serio del hallazgo... Así, por ejemplo, esperamos aún una descripción del esqueleto del *Oreopithecus*, un estudio crítico de la mandíbula inferior del *Australopithecus*. De los descubrimientos de Olduvai nos faltan todavía las conclusiones sobre el gigantesco *Zinjanthropus* y el importante cráneo del *Pithecanthropus*, si bien ambos descubrimientos aparecieron hace años en revistas y periódicos”. Quien lo dice no somos nosotros, sino el paleontólogo evolucionista *G. H. R. von Koenigswald* (16). Pero al mismo tiempo otro grupo de paleontólogos evolucionistas germanos, encabezados por *Hans Querner*, editan un libro sobre el tema (17), en el que a la par que no se hacen cargo de ninguna de las múltiples objeciones que ha recibido la tesis transformista desde que fuera formulada, dan por existentes todos esos datos que el mismo Koenigswald negaba existieran.

Con el caso de Teilhard es ya mejor no insistir. En sólidos y fundados trabajos Maurice Vernet, Julio Meinvielle, Louis Bounure, Urs von Balthasar, Romano Guardini, Marcel de Corte, Dom Georges Frénaud, M. L. Guérard des Lauriers, Louis Jugnet, Patrick O'Connell, Atanasio Aubertin, Louis Salleron y tantos más, han pulverizado desde distintos ángulos de enfoque la “cosmovisión” teilhardiana. La Iglesia censuró su obra con la advertencia del 6 de diciembre de 1957 y con el “Monitum” del 30 de junio de 1962. ¡Y todo eso ha sido ignorado y violado, respectivamente, por sus devotos seguidores! Quizás lo único que queda por hacer en esta materia es lo que hace Salet quien, en un libro de 454 páginas sobre la problemática presente del evolucionismo, sólo le dedica una a Teilhard de Chardin, y para afirmar que a esa persona no se le puede conceder beligerancia científica.

En este mundo tabú del Evolucionismo basta con raspar suavemente con la uña para que la pátina de barniz se desprege y quede al desnudo su intrínseca falsedad. Si hasta sus supuestos padres parece que desconocieron a la monstruosa criatura que engendraron. Se precisaba que un auténtico genio, de larga paciencia, como *Étienne Gilson*, se aplicara con constancia a la lectura de todas las obras de Lamarck y de Darwin, para que se descubriera que éstos nunca usaron la palabra “evolución”. “Por lo tanto —afirma Gilson— se puede leer a Lamarck sin encontrar la palabra “evolución”. En cuanto a Darwin, no ha escrito éste ningún libro donde su título anuncie un estudio de la Evolución... La expresión “evolución” no figura más adelante en el título de ninguno de los quince capítulos de “El origen de las especies” ni en los veintinueve capítulos de “La descendencia del hombre”. Darwin ha he-

(16) *Historia del Hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p. 7.
(17) *Del origen de las especies*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.

cho breves resúmenes de cada uno de esos capítulos: en ningún sumario de esos treinta y seis capítulos ha hablado de evolución. Si el curioso de la historia emprende ahora la lectura de “El origen de las especies” para ver qué ha dicho Darwin de la evolución, constatará con sorpresa que la palabra no se encuentra en ninguna parte, ni en la primera edición (1859), ni en ninguna de las siguientes hasta la sexta, aparecida diez años después de la primera (1869), y, aún entonces, el nombre aparece en la pluma de Darwin en condiciones particulares” (18). Gilson ha constatado que fue por influencia, filosófica y no científica, de Herbert Spencer, que Darwin, aun sin mucho convencimiento, se vuelve “darwinista”. Por eso titula a dos de los capítulos de su obra: “Darwin sin la evolución” y “La evolución sin Darwin”. Además, tampoco los evolucionistas se han puesto de acuerdo sobre el alcance que hay que dar al término “especies”. Por eso, en justicia, concluye Gilson: “Il n'est pas raisonnable de chercher l'origine d'un objet d'observation que l'on se reconnaît incapable de définir” (19). “¡Evolución de las especies”, sin paternidad ni contenido!

Aunque a veces esté prohibida la indagación de la paternidad, podríamos adjudicarle un progenitur eventual a la gran ciencia de Haeckel y Teilhard: el algo olvidado *Jacques Boucher de Perthes* (1788-1868), fundador de la “Prehistoria”. Este caballero anunció en 1863 haber encontrado un extraño fósil, la luego famosa mandíbula de “*Moulin-Quignon*”, en Abbeville. Lástima que a poco andar se demostró que “había sido robada en un osario próximo” y que las hachas prehistóricas que se “encontraron” en la caverna habían sido fabricadas por unos obreros, quienes se las habían vendido a Boucher de Perthes por la módica suma de veinticinco céntimos de francos. Esto pudo suceder —afirma Senet— “porque el engaño es fácil en arqueología prehistórica, hasta tal punto que un especialista de fama, *Vayson de Pradenne*, ha podido consagrar a su estudio un volumen de más de 700 páginas. En él se codean lo trágico y lo pintoresco. Con frecuencia, el engaño no tiene otro móvil que el interés. Es casi seguro que si Boucher de Perthes no se hubiera mostrado tan generoso con sus obreros, no habría descubierto “fortuitamente” la mandíbula de Moulin-Quignon” (20). ¡Y después pretenden que, aunque más no sea por higiene mental, uno no practique un sano escepticismo frente a los postulados de esta fe evolucionista!

Es que, en verdad, la actitud transformista, como bien enseña Salet, “parece más próxima de la fe, de la fe materialista, que del espíritu científico, puesto que resulta del progreso mismo de la Biología que una explicación físico-química del origen de las especies está en

(18) *Op. cit.*, pp. 82-83.

(19) *Op. cit.*, p. 134.

(20) Andrés Senet, *El hombre en busca de sus antepasados*, Luis de Caralt, Barcelona, 1967, pp. 55, 74, 78.

contradicción con las leyes de la materia" (21). Esta "enfermedad infantil", al decir de Salleron, "se puede curar, como toda enfermedad". Bastaría con que aceptaran lo que el viejo Aristóteles ya sabía: que todo lo que existe reconoce como causa primera a un Hacedor Eterno, así como el movimiento exige la presencia de un Primer Motor Inmóvil. Pero ellos, que rechazan al espíritu, se rompen la cabeza contra la materia. ¿Qué se puede oponer a una irracionalidad tan flagrante? Lo único que se nos ocurre para cerrar la presente miscelánea son estas palabras de Henri Charlier: "Todo hombre que se cree sabio y desconoce la ciencia de Dios es un ignorante" (22).

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO
Valparaíso, 1975

(21) Citado por Julio Garrido, l. c., p. 28.

(22) *Sur l'histoire du transformisme*, en "Itinéraires", n° 165, julio-agosto, 1972, p. 57.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTO CATURELLI, *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, Ed. Almena, Buenos Aires, 1975, 149 pgs.

Caturelli es un filósofo bien conocido. En este breve y enjundioso trabajo encara el estudio de uno de los fenómenos más agobiantes de nuestro presente: el modernismo o neomodernismo (hoy llamado progresismo), condenado desde su aparición hasta nuestros días por todos los Papas con idéntica severidad. El neomodernismo, que hace tabla rasa en todos los niveles, que descompone las conciencias y que, como dijera el P. Santiago Ramírez —y repite Caturelli—, es la mayor de las herejías porque las contiene a todas. Es como su resumen y suma, como su síntesis y reunión. Es, en todo caso, la más radical, la que más hondamente ha penetrado el alma de la cristiandad, la que en forma más total ha cuestionado al cristianismo, a los fundamentos de la Iglesia y a sus primeros principios.

Y lo ha hecho y lo hace desde adentro, desde una perspectiva pretendidamente cristiana, ya sea bajo excusa de renovación, de "aggiornamento", de diálogo, de acercamiento al mundo; bajo frases hechas que no tardan en convertirse en mitos y en ideas-fuerzas, como la necesidad de "sacudir el polvo del camino" o de "volver a las fuentes". Y así se busca (y se cree encontrar) el ideal de la justicia en Marx, la razón en Hegel, el modelo litúrgico en Lutero, el misticismo en santones orientales, la pru-

dencia en Marcuse, la caridad en las centrales obreras y ligas de campesinos, la ética en Freud, el espíritu de la paz en los comunistas y el bien político en el socialismo. Los progresistas radicalizados van sustituyendo punto por punto la costosa y riquísima elaboración bimilenaria de la Iglesia y de la cristiandad por los productos de una ciencia naturalista y desordenada, signada por el más decadente de los ideologismos, y se han puesto al servicio del nihilismo moderno que, tras haber abjurado de la realidad sobrenatural, está destrozando al hombre que empieza a sentirse incapaz de ordenar a la naturaleza, precisamente ahora que la puede dominar.

Todo esto, con otras palabras, y quizás con más serenidad y ciencia, nos lo dice Caturelli en el libro que comentamos. El A. descubre en Hegel "el espíritu del mundo" que, desde el fondo de la historia, viene oponiéndose a la Redención. El mundo, claro está, es una expresión tomada aquí en su acepción teológica clásica: el ámbito de la historia y de la naturaleza en que entró el pecado y donde reina. "Ser amigo del mundo y adherirse a su espíritu es ponerse bajo el poder del demonio y contra el Espíritu del Padre", dice el A. en las primeras páginas. El espíritu del mundo es, para simplificar, el immanentismo o, por lo menos, coincide con él.

Y "nada existe ni puede existir más contrario y enemigo de Cristo que el immanentismo, tomando la expresión en su sentido más moderno". Pero ha ocurrido lo peor, lo impensado y lo impensable; ha ocurrido que el espíritu del immanentismo ha penetrado en la Iglesia, ha bombardeado su teología y su cultura tratando de provocar un

vaciamiento del cristianismo. "En la medida en la cual el progresismo imanentista intenta asumir al Cristianismo, éste queda reducido a un mensaje meramente terreno, en el cual el Dios vivo, está, por cierto, bien muerto".

¿Hegel en las antipodas de Cristo? Tesis discutible pero finalmente aceptable si se considera a Hegel como el punto de llegada y el punto de partida de las principales líneas de la inteligencia moderna. Porque la "inteligencia moderna" —que es apóstata— está contra Cristo...

Además el progresismo, como dice el A., al romper con la tradición, se encuentra abierto a todas las novedades y se deja moldear por ellas. Por eso es dinámico, indefinible, en cierto modo dialéctico, ubicuo y, por lo mismo que se hace y se modifica a cada paso, casi un desconocido. Como dice Caturelli de manera contundente: "En la medida en la cual se acepten las vías de la immanencia para estar 'al día' y se acepte la idea del 'cambio' o el progreso sin tradición, se quiera o no se quiera, se estará al servicio del Enemigo de la Iglesia". Estar al día, cambiar por cambiar, no atarse a ninguna verdad permanente, hacer la verdad, ser del mundo, halagar al hombre caído, olvidar o disimular las exigencias bautismales, ser libre del peso de la tradición, soñar con el futuro y abominar del pasado, son simples formas prometeicas de la fórmula satánica: "Non serviam".

Técnicamente, Caturelli cree descubrir en el fondo del progresismo la vieja herejía monofisita. Pero un monofisismo invertido, en el que la naturaleza divina de Jesús queda absorbida por su naturaleza humana, es decir el Redentor por el Revolucionario, y su Mensaje, trascendental y religioso, convertido en imanentista y social.

Finalmente, el A. recurre a un hermoso símbolo: el de las catacumbas. Durante la época del Imperio Romano eran las catacumbas el lugar donde se enterraba a los muertos de la grey cristiana y donde, en casos de emergencia, los mismos cristianos buscaban refugio, orando y velando, en ese mundo sub-

terráneo, mientras que sobre la superficie las pasiones de otro mundo —al que sin embargo había que "consagrar"— soplaban desatadas en la convicción generalizada de que ellas eran permanentes. No se sospechaba que el Espíritu había comenzado su obra. El mundo de esas pasiones no conocía el Misterio. Hasta que un día lo aceptó y se sumergió en él. Y nació la Cristiandad. ¿Por qué no esperar ahora un proceso semejante? Mejor, ¿cómo no esperarlo?

La consagración del mundo: tal es la gran estrategia que se nos propone. En un mundo secularizado e imanentista, afirmar que todo es de Cristo, que todo es para Cristo, que todo debe ir a Cristo. Afirmar, una vez más, la gran locura de la Cruz. Mirar al Madero pero con ojos brillantes de esperanza, no como los apóstoles que se dejaron cegar (momentáneamente) por la oscuridad de la noche del Gólgota. Y para ello contar con la fe simple —"no docta pero sabia"— de los humildes. ¿Entraremos en una época mejor, en una nueva primavera de la Iglesia, que se abriría después de esta brutal desacralización a que nos someten el mundo moderno y el progresismo? ¿O ya no queda más que un camino de sal y amargura hasta la finalización del peregrinaje, hasta la Parusía?

Cualquiera sea el sendero de la disyuntiva, hemos de conformarnos con la Providencia, hemos de orar y hemos de convertirnos. Si es posible hablar así, convertimos todos los días de un modo más perfecto. No perder el oído para la voz de Dios ni el gusto por sus cosas. No dejarnos ganar por el desánimo, como les ocurrió a tantos y hoy les sigue ocurriendo a aquellos que apuestan por el mundo, ya que Cristo pareciera no dar señales de vida. Cristo vence, Cristo ya venció, aunque no lo veamos con los ojos de nuestra carne, aunque el mundo lo ignore, aunque tantos cristianos parecieran creer ya lo contrario.

Si brotará todavía una nueva primavera, ella saldrá de las catacumbas, de las nuevas catacumbas.

VÍCTOR EDUARDO ORDÓÑEZ

BUENAVENTURA CAVIGLIA
CÁMPORA, Ps-P Psicopolítica.
Verdadera dimensión de la guerra subversiva. Ediciones Azules,
Montevideo, 1974, 586 pgs.

Las Ed. Azules, con sede en la capital de nuestra tan entrañablemente hermana Patria Oriental, nos entregan esta valiosa obra sabiendo, como dicen, que "tanto el autor como nosotros cumplimos un servicio ineludible. Transcribimos una concepción, la que es apta para detener y erradicar definitivamente la subversión" (p. 17).

El autor, Don Buenaventura Caviglia Cámpora, es doctorado en derecho y en ciencias sociales en la Universidad de Montevideo, y Teniente Coronel (de la Reserva) del Ejército del Uruguay. Circunstancias ambas que manifiestan su anhelo de servicio y su adecuada preparación para el tema que constituye el título de su libro.

Nos previene el A. en la introducción que este grueso volumen podrá parecer poco sistemático y reiterativo. Ello se debe —explica— a que se trata de una compilación de notas periodísticas, y el periodismo tiene exigencias propias según las cuales cada artículo debe entenderse por sí mismo, prescindiendo de los anteriores. Estos artículos aparecieron entre el 26 de abril de 1972 y el 14 de noviembre de 1974.

La obra se propone como objetivo señalar cuán amplia y artera es la maniobra de la subversión. Repetidas veces vuelve el A. sobre el carácter de esta guerra revolucionaria y la gran variedad de medios psicopolíticos que emplea. Luego de enfocar globalmente el problema de la subversión, lo va desmenuzando, capítulo a capítulo, a partir de una premisa fundamental: todo lo que se opone a un auténtico Orden Natural es ya subversivo y, por la tanto, enemigo del Bien Común. El Orden Natural es el único que rompe el falso dilema comunismo-liberalismo.

Claramente desemboza al comunismo como mentira, como negación de la

sana filosofía y como orquestador de un mesianismo materialista, arrollador de la persona, de la familia y de la Patria.

"La Verdad está ausente del marxismo y del comunismo".

"El marxismo no ve ni piensa el universo en valores de verdad, en valores esenciales".

"El comunismo, por esencia, se basa cien por cien sobre la mentira".

Estas tres afirmaciones, que el A. repite y demuestra, son importantes, como él mismo lo señala, para distinguir adecuadamente entre la causa del marxismo y las circunstancias que lo favorecen. Inútil será, dice B. C. C., que tratemos de solucionar esas circunstancias favorecedoras del marxismo si al mismo tiempo no atacamos sus causas y su doctrina intrínsecamente perversa. De ser así, estaríamos dando manotones de ciego o colaborando culposamente en su lucha por el poder.

Claro está, y bien lo señala el libro, que para oponerse a la Ps-P marxista se requiere una doctrina nacional. Y de hecho no existe esa doctrina nacional debido al vacío creado, en todos los ámbitos de la vida de la Nación, por ese gran entregador que es el liberalismo. Tal afirmación, no nos cabe duda, es absolutamente verdadera, al mismo tiempo que advertimos cómo el peligro de la falsa opción marxismo-liberalismo se acrecienta hoy en nuestra desquiciada Argentina.

Cuando el A. encara el aspecto filosófico de la guerra Ps-P que, como dice Daujat, es fundamental e ineludible para comprenderla, las referencias al Magisterio de la Iglesia son numerosas y claras. Lo mismo sucede cuando aborda el tema del socialismo el cual, con sus diferentes barnices, prepara el camino al comunismo o en todo caso a un estado servil, importante paso para la concreción del Gobierno Mundial Anticristiano.

El A. denuncia por doquier la incoherencia (o complicidad) en que incurren tantos políticos y parlamentarios como por ejemplo cuando al referirse a la subversión no expresan claramente quién es el enemigo o rotu-

lan como delincuentes comunes a los que no son sino enemigos de la Nación.

Importantes asimismo todos los capítulos destinados a esclarecer qué es y qué no es la guerra psicopolítica. No se reduce, en efecto, a la guerrilla, o a las acciones para-militares, como tampoco a la mera "acción psicológica". Es, bien lo aclara B. C. C., el empleo de todos los medios para imponer una doctrina o para ir modelando con infinidad de recursos la mentalidad de la población.

Muy interesante resulta la última parte, referida a "*Las Psicotécnicas*", en la cual el A. nos ofrece en forma clara y breve el muestrario de todos los juegos satánicos del comunismo para que "tan pocos puedan volver en tan poco tiempo tan locos y tan criminales a tantos".

Para los lectores argentinos son, además, de sumo interés los capítulos que se refieren a la guerra Ps-P en nuestra Patria. Ninguna referencia hay en ellos que sea inexacta ni fuera de actualidad.

Estamos, pues, frente a un libro sumamente importante y de lectura necesaria para quienes debemos luchar en todos los frentes por la instauración del auténtico Orden natural y sobrenatural, el único que puede salvar a la Patria que zozobra y que tiene como meta suprema la divisa: *Regnare Christum volumus*.

J. F.

ABELARDO PITHOD, *La Revolución Cultural en la Argentina*, Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1974, 89 pgs.

Evidentemente el mundo está en crisis. Nadie lo duda. La gente difiere en las causas de este episodio que nos conmociona, que nos amenaza y que también ha sembrado de llagas, de humo y de heces la tierra que habi-

tamos. La gente está urgida, angustiada, descreída, extraviada. Se habla de cambio sin saber con exactitud qué es lo que se quiere cambiar, sin distinguir claramente lo que conviene que permanezca, lo que es necesario que se respete, lo que se debe suprimir, quitar o remendar.

La crisis se manifiesta como desorden, rebeldía, desconcierto, revuelta. Agrede incluso el orden de la naturaleza. No respeta fronteras. Es total, totalitaria. No sólo redujo el horizonte teleológico y puso al hombre cabeza abajo —al exaltar todo lo que tenemos de la cintura hacia los pies— sino que no trepida en exhibirse contra natura.

Este es el tema que analiza Abelardo Pithod, bajo cuya lupa escudriñadora se descubren, explican y desarrollan los orígenes y motivos del trastruque cultural en nuestros días.

Al A. le preocupa concretamente la suerte de nuestro país, sometido a un proceso de delicuescencia de sus propias bases existenciales, proceso de decadencia que jaquea nuestra unidad de destino en lo universal y trascendente, nuestro sistema social, nuestro sistema cultural, nuestra propia personalidad, nuestro "sí mismo". Descubre un cuesta abajo que se autoalimenta precipitadamente, y nos alerta, con la sensatez y la agudeza que lo caracterizan, sobre el peligro que se cierne sobre nuestra patria y sobre la humanidad.

Comienza sus observaciones sobre la revolución psicosocial que vivimos con el análisis de la familia, agredida particularmente por los medios corrientes de información donde anidan el materialismo dogmático y la perversión exaltada (que hasta pretende considerar como naturales las relaciones homosexuales) mediante un abrumante hostigamiento pornográfico, que no duda en fomentar hasta el incesto. Y todas estas locuras colectivas, como bien apunta el A., "son al mismo tiempo y recíprocamente causa y efecto de la infidelidad del hombre a su naturaleza de hombre". Con razón la misma Simon de Beauvoir sostuvo que el mayor escándalo de esta época es que ya nadie se escandaliza de nada.

Por cierto que al examen de Pithod no se escapa la cópula obligada entre libertinaje sexual y socialismo, ya anunciada por Federico Engels, propia del mundo al revés, del mundo subanimal que nos circunda. "La Revolución tiene que ser Total...".

El esquema dialéctico se proyecta además a todos los aparentes opuestos. De allí el enfrentamiento entre jóvenes y adultos, hijos y padres, alumnos y profesores, etc. Todo nos arrastra hacia la más impresionante disolución humana, hacia la destrucción de nuestra propia naturaleza. Hasta las palabras se tergiversan y desnaturalizan. La misma libertad —que nos ennoblecía— ha sido envilecida por un manoseo irresponsable y sistemático, y en definitiva suplantada por la remanida "liberación" que en definitiva sustituye la autoridad natural por la artificial, la tradición por la superstición, las convicciones religiosas y morales por una pseudo ciencia indemostrable y mítica, la patria por esta cárcel de masas. Y la ruptura con los vínculos nobles sólo ha servido para que nos acostumbremos a la coyunda y al ceppo, a la manea y al freno. Dejamos de ser libres para transformarnos en esclavos. "Cada vínculo que cortamos, recuerda Pithod, arranca una parte de nosotros mismos". Y esta implacable y despiadada cirugía nos ha transformado en repugnantes y deformes mutilados proclives a "una rebeldía sin sentido, sin límites, sin objetivos...". "En efecto, continúa Pithod, la exaltación de la perversión en todas las esferas... el ataque directo a las personas a través de la violencia en todas sus formas —lavado de cerebro, infanticidio, drogas, anticoncepcionismo químico, totalitarismo, genocidio ideológico, explotación suicida del mundo y de la vida y la pública y masiva defensa de todo esto como de la liberación esperada—, se institucionaliza radicalmente en la última década. Y esto se desata alocadamente, incluso en ámbitos hasta entonces más o menos vedados o defendidos, como el interior de las últimas sociedades cristianas, el mundo latino particularmente".

Por eso, como diría Eugenio D'Ors, al subconsciente de Freud se opone el "supraconsciente" de la persona, su "ángel": "Vivir es gestar un Ángel

para alumbrarlo en la Eternidad". Este "ángel" nos empuja a la "ironía" (síntesis de paradojas del "diálogo" filosófico, según el principio de "participación de los contrarios"); y esta síntesis suprema es la "filosofía de la Cruz".

Según el A., tres concepciones relativamente actuales confluyen y se complementan para asegurar la Revolución Total: la de Freud, la de Marcuse y la llamada Nueva Teología. Después de resumirlas con admirable claridad y criticarlas con impecable agudeza, el A. aporta nuevas pruebas a sus afirmaciones, reunidas en los momentos previos a la impresión de la obra, para concluir, a modo de epílogo, con una valiente y amplia convocatoria.

Este libro constituye un valioso aporte para el esclarecimiento de lo que nos está ocurriendo y, como expresa su prologuista, Roberto Brie, es también "un vibrante impulso para la auténtica reconstrucción".

La obra, en síntesis, encierra elevados valores morales y políticos.

VÍCTOR LUIS FUNES

CÁNDIDO POZO, *María en la obra de la salvación*, Ed. B. A. C., Madrid, 1974, 417 pgs.

Conocíamos ya el pensamiento mariológico del A. por sus apuntes policopiados de la Universidad Gregoriana, de la que es Profesor, y que usábamos de texto en el Seminario para los alumnos de Teología. Ahora esos apuntes se han convertido en este espléndido libro que tenemos delante, aunque con muchos agregados que lo hacen aún más rico, si cabe.

La Mariología resulta ser como un punto de confluencia de diversos tratados teológicos. En ella se encuentran, efectivamente, el tratado cristológico, el eclesiológico, el antropológico y el escatológico. No deja de ser interesante que el problema de la constitución

ontológica de Cristo encontró, tanto en el cuestionamiento de Nestorio como en la solución de Éfeso, una formulación netamente mariológica. Asimismo el tema de la gracia alcanza en María —la llena de gracia— un punto culminante: su consentimiento a la invitación divina, su fiat, es quinta esencia del dogma católico de la justificación. La escatología descubre en María, Asunta en cuerpo y alma a los cielos, un anticipado exponente de lo que nosotros esperamos para la culminación de la historia. En fin, el tema de la Iglesia encuentra en María su espejo y su ideal.

Recensiona el A. las dos grandes corrientes que en los últimos siglos han dividido a los mariólogos católicos. Para la primera de ellas, el tema mariano debía ser estudiado a la luz del misterio de Cristo. Tan sólo partiendo de Cristo, de su carácter teándrico, era posible penetrar en el misterio de la Madre de Dios. Para otros teólogos, el misterio de María debía ser contemplado a la luz del misterio de la Iglesia. Estas dos tendencias se dieron cita en el Concilio, privando en cierto modo la segunda posición ya que, de hecho, el tema mariano fue incluido en la Constitución "Lumen gentium" que, como se sabe, versa sobre la Iglesia. Sin embargo, al proceder así el Concilio no pretendió zanjar la discusión ya que si bien trató el tema mariano preponderantemente a la luz del misterio de la Iglesia no por ello perdió de vista en ningún momento la esencial relación de María con su Hijo, Jesucristo. El A. analiza extensamente este asunto, así como los respectos ecuménicos que suscita la Mariología, tanto en relación con los cismáticos orientales como con las diversas corrientes protestantes. Tal estudio nos parece del mayor interés.

Tras estos prolegómenos entra el P. Pozzo a exponer el misterio mismo de María. Primero lo estudia en la Sagrada Escritura, explayándose en este punto con mucha mayor amplitud que en sus apuntes a los que antes aludimos. Luego de analizar los textos proféticos del Antiguo Testamento relativos a Nuestra Señora, se detiene en los "lugares marianos" del Nuevo Testamento. Lo hace con verdadera competencia.

Pero, sin duda, la parte más interesante de este libro en la que con toda evidencia se mueve el A. con mayor comodidad es aquella en la que expone sistemáticamente los dogmas marianos, analizando sucesivamente la virginidad perpetua de María, la maternidad divina, la Inmaculada Concepción y su Asunción gloriosa.

Este hermoso libro sobre la *Theotokos* concluye con la transcripción bilingüe de la exhortación apostólica "Martialis cultus", de Pablo VI, y se cierra con un excelente índice bíblico y onomástico.

P. ALFREDO SÁENZ S. J.

LEONARDO CASTELLANI, *Catecismo*. Editado por el Círculo del P. Castellani, Bs. As., 1975, 140 pgs.

"Ante todas las cosas, carísimos hermanos, amad a Dios, y por Él, con Él y en Él al prójimo. Mas para que podamos cumplir con estos preceptos es necesario que sepamos quién es Dios y quién es el prójimo." Tales son las palabras con las que el Padre Castellani da comienzo a su Catecismo al mismo tiempo que manifiesta la verdadera finalidad de la catequesis.

Porque el catecismo tiene por fin dar a conocer a Dios en su Vida Intima, en el Misterio de la Encarnación y de la Iglesia, así como la moral que a Él conduce. Es decir, abrir las inteligencias al panorama de la Fe, para luego suscitar la unión de la Caridad. El fin supremo de la Caridad señala el culmen de la perfección cristiana, pero como fruto maduro de la Fe sin la cual no podría existir. Querer apresurar abusivamente el proceso, pretender el arribo a la Caridad sin pasar por la estación obligada de la Fe, significó en no pocas tendencias catequéticas de nuestros días un "vaciamiento" de la formación cristiana, el desemboque en un amor desnaturalizado e ilegítimo, no fruto de un desposorio entre inteli-

gencia y voluntad, sino producto bastardo de una afectividad informada por motivos irracionales.

La inclusión del hombre en el dinamismo secreto de la Fe, resulta para él una aventura maravillosa, que lo compromete en su totalidad. Es todo el ser humano quien va siendo penetrado por el Misterio que se le revela a través del Verbo —que es concepto y es palabra. Este Verbo se insinúa y crece progresivamente en el alma, a partir de su íntegra manifestación exterior, y lo hace con una virtualidad verdaderamente divina, abarcadora de todo el sujeto en el cual se introduce. Es en este último aspecto donde entra a jugar el verdadero arte catequístico, tanto al dar belleza a "la palabra" como al iluminar sus aspectos misteriosos recurriendo no sólo al conocimiento nocional sino también al metafórico y simbólico. El sinnúmero de hermosas poesías que el Padre incluye en su Catecismo, no responde sino a esto.

El Catecismo se convierte así en una *Fe que canta*, en una fecunda conjunción de saber y poesía, en una óptima preparación para la venida copiosa del Espíritu Santo. De este modo las potencias del alma se abren —como los pétalos de una flor— al mundo sobrenatural que el fiel reconoce y espera desde el bautismo, y a cuyo resplandor se va habituando poco a poco. Esta es la catequesis que por algo la Iglesia de los primeros tiempos llamaba "mistagógica" o introductoria a los misterios, y que por lo mismo tan íntimamente se ligaba a la sagrada liturgia.

El afinamiento de la Fe es trabajo de toda la vida. Suscita la Caridad y se ayuda de ella. Termina con la muerte, cuando el amor del cristiano santificado, trascendiendo los precarios límites de la Fe, no puede descansar más que en la Visión amorosa de la Beatitud.

Así como el propio desarrollo espiritual necesita de un paciente abandono, así también la labor catequística, donde se conjugan el tiempo de la naturaleza y el tiempo de la gracia, cuya maduración no debe ser esperada sino en el silencio de la oración y del sacrificio.

La catequesis de unos años atrás adolecía, sin duda, de evidentes defec-

tos. Se había quedado, quizás, en un exceso de nocionalismo repetitivo; poco le importaba preparar terrenos, hacer "cantar la Fe"; esparcía "la palabra" abandonándola temerariamente a su propia suerte. Pero con todo, su transmisión de la Verdad era íntegra y las condiciones del hambriento no tan adversas.

Lamentablemente, la nueva catequesis, a veces llamada "catequesis renovada", que brotó en cierto modo como reacción a la catequesis tradicional, no significó una auténtica renovación. Sin un conocimiento claro de lo que podríamos llamar "la psicología de la gracia", quiso obtener inmediatamente los resultados de su reforma, y esto no lo hizo sino a costa de la integridad de la Fe. Poco a poco fue desapareciendo de la enseñanza todo lo que se consideraba "difícil" para la inteligencia del niño, reduciéndose la docencia a lo inmediatamente asequible. El misterio perdía su razón de ser, y el mistagogo no se diferenciaba de sus mismos catequizandos.

La palabra —mistérica— de Dios fue siendo paulatinamente suplantada por la palabra —inteligible— del catequista. Y este caminar de lo "divino" a lo "humano" implicó un ulterior transitar de lo "inteligible" a lo "emocional". La catequesis se fue convirtiendo en un mensaje personal y subjetivo del catequista, más una comunicación de experiencias y sentimientos que una comunicación del Misterio, más un compromiso con la vida (humana) que un compromiso con la Vida (divina). Esta segunda etapa, marcó la dilución de la moral tradicional en pro de una conducta de índole subjetivista. Lógicamente a la crisis de los principios, siguió la crisis en sus conclusiones, a la crisis del ser la crisis del quehacer. La catequesis se quedó con el forraje de la Fe.

Es lamentable que lo que pudo ser una verdadera "renovación", una conveniente corrección de los errores anteriores, acabó por ser un nuevo y mayor deterioro fácilmente advertible en numerosos "catecismos" actualmente en uso con desastrosas consecuencias. Ya es hora de advertir tales desviaciones.

Nos gustaría que el Catecismo del P. Castellani fuera en estos momentos aceptado y tenido como modelo de verdadera renovación. No habrá tal renovación si no se vuelve a las fuentes, si no se pasa del subjetivismo y del dogmatismo reinantes a la proclamación clara de la verdad —y de las verdades— que la Iglesia de Cristo ha enseñado a lo largo de los siglos, si no se retorna a la filosofía perenne y a la teología de siempre. Pero comprendemos que para ello será necesaria una buena cuota de humildad, reconociendo los yerros cometidos, y tratando de encontrar una fórmula valedera que conjugue los valores tradicionales con los aportes legítimos de los últimos tiempos.

Este Catecismo no cierra las puertas a la superación. Por el contrario, las abre, pero en una dirección correcta. Sabemos por otra parte que existen agrupaciones catequísticas que a sabiendas del problema están dedicadas a trabajar por una válida renovación.

Sería redundante felicitar al P. Castellani por lo que nos transmite en su Catecismo. El Padre no ha hecho sino cumplir con su obligación de buen sacerdote y de teólogo. Pero tampoco podemos dejar de reconocer que su genio sabe repetir con originalidad.

LUIS RODRIGO

Seminarista de la Diócesis de San Justo, 2º año de Filosofía.

CAYETANO BRUNO S. D. B.,
Historia de la Iglesia en la Argentina, vol. X (1841-1862).
Ed. Don Bosco, Buenos Aires,
1975, 560 pgs.

Este volumen décimo de su obra que acaba de brindarnos el P. Cayetano Bruno no sólo logra mantener el merecido prestigio de su valiosa colección, sino que es el más apasionante de toda su paciente y feliz investigación histórica. Pese a las pautas psicológicas creadas en el país en relación con la

controvertida figura de Don Juan Manuel de Rosas, el A. no se ha dejado embretar en una u otra de las corrientes que todavía hoy se encarnizan en torno a este personaje, sino que, buscando por sobre todo la verdad histórica, con serenidad incommovible somete al tamiz de su crítica certera cada una de las actuaciones del Gobernador de Buenos Aires y encargado de las Relaciones Exteriores de la Confederación, que hacen de algún modo al quehacer eclesiástico y religioso, objeto de la primera parte de este volumen.

Hacia falta en el país un trabajo histórico de fondo que sobre tan contrastado argumento nos dijese la verdad escueta, y toda la verdad. El Padre Bruno, afortunadamente, no elude ninguna de las actuaciones de Rosas en el orden de la moral y el derecho, por difícil que sea la interpretación de las mismas, sino que con audacia no exenta de naturalidad penetra en el riesgoso campo del examen, por encima de las psicosis partidistas del pasado y del presente siglo, y así, libre y seguro, de manera clara y con amplio respaldo documental, pronuncia el juicio del hecho histórico y sus protagonistas desde un plano ideal de veracidad, poco común cuando se trata de este discutido período argentino.

Es ella la primera característica de este jugoso volumen, y la segunda es el importante acopio de documentos que en él se exhibe, lo cual no sorprende ya en las bien estudiadas y sólidamente documentadas entregas del P. Bruno. No hay una afirmación sin que depuradas fuentes la apuntalen. Tal erudición es como un sello típico de la gigantesca obra del A. en cada uno de los diez volúmenes hasta ahora conocidos. Nuevamente desfilan, en citaciones y notas, los muchos archivos del país y del exterior, ofreciendo documentos inéditos o casi desconocidos.

La lectura del presente volumen nos enfrenta con temas "sugestivos y tentadores", infaltables en la obra del Padre Bruno, pero que en esta oportunidad adquieren mayor intensidad por el natural interés que despiertan, como ser: la actuación de Rosas desde el punto de vista católico; sus convicciones religiosas; la divisa federal; el retrato de Rosas en las iglesias; la sustitución de San Martín de Tours, patrono de

Buenos Aires; las ejecuciones de Ulalá Gutiérrez y Camila O'Gorman.

El comportamiento de Rosas con los jesuitas ocupa tres capítulos. Rosas los expulsó del país después de haberlos recibido con palmas, ¿Cupo alguna responsabilidad al superior ignaciano, P. Mariano Berdugo? El A. prueba que a este Superior le faltó tino, sin quitarle a Rosas la responsabilidad mayor en tan ingrato suceso.

Muy deslucida queda la figura del preconizado obispo de San Luis, fray José Hilarión Etxura; casi perdida, la del anciano obispo de Buenos Aires, Mariano Medrano y Cabrera; desmejorada la actuación del delegado apostólico Ludovico de Besi; muy resaltada, en cambio, las de los obispos Quiroga Sarmiento, diocesano de San Juan de Cuyo, y Mariano José de Escalada, auxiliar de la diócesis de Buenos Aires.

Tras un juicio global acerca de la actuación de Rosas, en la patria y en sus años de destierro, el A. se despide de esta primera parte, y pasa a la segunda, la cual le abre un nuevo panorama, no menos atrayente: el llamado período constitucional. Es entonces cuando exhibe su rica personalidad prelatia el obispo Mariano José de Escalada, gran organizador de la desmantelada diócesis de Buenos Aires. Junto a él son figuras de relieve el irlandés Antonio Domingo Fahy y, en otro orden, el P. Francisco Bibolini, Cura de 25 de Mayo, quien en una tarde aciaga, logró domar la fiera de Calfuquá, el gran cacique de los borogas de Salinas Grandes.

El desarrollo mayor de esta segunda parte está dedicado a la nueva diócesis de Paraná, así como a la Mesopotamia argentina y al resto de la Confederación, bajo la influencia indiscutida de su jefe y conductor, Justo José de Urquiza. En base a una nutrida documentación que sobre el vencedor de Rosas existe en el Archivo General de la Nación, el A. destaca la personalidad religiosa de Urquiza así como el comportamiento moral de sus años maduros.

Fue, de hecho, bajo el gobierno de Urquiza, que se fue organizando la estructura jurídica de la Iglesia en la Nación: se reanudaron las relaciones ofi-

ciales con la Sede Romana; llegó el primer delegado apostólico efectivo, Marino Marini; acudieron misiones a Roma para el ajuste del ansiado concordato y se creó la diócesis de Paraná. Durante esta época se destacan: en Córdoba, el deán José Gregorio Baigorri; en Salta, el preconizado obispo José Eusebio Colombres; y en San Juan de Cuyo, el provisor Timoteo Maradona.

El relato del terremoto de Mendoza, del 20 de marzo de 1861, con sus providenciales circunstancias de orden religioso, cierra el presente volumen, en el que la seriedad sustancial de los argumentos y la siempre buena presentación técnica, obra de los talleres de la Editorial Don Bosco, corren parejas para hacer de esta publicación de 560 páginas convenientemente ilustradas, una obra de fundamental importancia para la historiografía de nuestra Patria.

GERARDO D. MONTENEGRO

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. año de Teología.

MARCEL DE CORTE, *Humanismo económico*. Ediciones Forum, Buenos Aires, 1975, 95 pgs.

Marcel de Corte ya es conocido entre nosotros por su amplia labor de esclarecimiento doctrinal. Presentamos aquí un trabajo que forma parte del curso de Economía dictado por el A. en la Universidad de Lieja (Bélgica), traducido ahora en nuestro medio con la apostólica intención de iluminar la realidad económica con los criterios superiores que le han de dar un cauce realista, ordenado y eficaz.

Porque es evidente, para cualquiera que conserve virgen su sentido común y no se haya dejado llevar por las utopías de turno, que sólo ubicando la economía en relación a su fin, y al fin del hombre, se encontrarán soluciones satisfactorias, lográndose aquella suficiente abundancia de bienes materiales

“cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud” (Sto. Tomás, De Reg. Princ. I, 15).

Es lo que hace Marcel de Corte en estas páginas, escritas con un estilo claro y preciso, sin tecnicismos que harían su lectura difícil y tediosa a los no iniciados en el tema.

Si la economía está al servicio del hombre, dice el A., y no al revés, hay que comenzar por ver lo que es el hombre, y respetar su naturaleza y su fin. A ello debe subordinarse todo el quehacer económico, de acuerdo a la necesaria “subalternación” (de lo económico a lo político, de lo político a lo filosófico y teológico) según ya lo enseñó entre nosotros el recordado P. Meinvielle, cuyo libro “Principios fundamentales de economía” sigue siendo fuente básica para una concepción católica en esta materia.

Empieza el A. por definir al hombre, el cual no es reductible al aspecto económico (el “homo oeconomicus” de la mentalidad moderna), sino que es un ser completo, inteligente, compuesto de alma y cuerpo, y llamado a la resurrección de su carne y a la Visión de Dios.

De manera progresiva a partir del Renacimiento (o “Recaída”, según Chesterton) se va desdibujando el recto concepto del hombre a tal punto que actualmente ya “nadie sabe lo que es el hombre, ni cuál es su lugar en el universo” (p. 11). Al no solucionarse este problema fundamental, quedan sin solución los demás problemas derivados.

Pero ocurre que “los problemas religiosos, políticos y sociales son problemas de ligazón: la religión liga al hombre con la divinidad; la política y la sociedad lo ligan con sus semejantes. Si desconocemos la naturaleza del hombre, si no nos ponemos de acuerdo sobre su definición, será en vano tratar de resolverlos. Manejaremos lo desconocido. Toda tentativa de ligar al hombre con sus semejantes se efectuará al azar, a tientas, en la noche. Esta es la historia de los últimos siglos” (p. 11). Y por eso ahora, tristemente, “nos asemejamos a los pasajeros de un navío que, sin saber a dónde van y sin esperanzas de arribar a puerto, acumularan

en sus bodegas alimentos y mercaderías para una travesía sin final” (p. 12).

Luego de estas primeras páginas fundamentales, expone el A. la relación del tema económico con la filosofía, “ordenadora de las partes en el conjunto”, sin la cual la economía se desboca y se convierte en fin, o cae en un “cientificismo” abstracto que la podrá hacer muy “exacta” pero nunca “verdadera” (p. 27).

En base a estos principios, estudia los diversos resultados a que llevó el histórico apartamiento del Orden auténtico (liberalismo, colectivismo, estatismo, mito del progreso), para reafirmar la necesidad de “contemplar el fin” cuya bondad cualifica los medios, ya que “las ciencias y las técnicas de dominio de la naturaleza son buenas en tanto son medios sometidos a la bondad del fin propuesto” (p. 34).

Más adelante analiza la función del Estado (Estado “providencia”, estatismo), el fenómeno de la moderna tecnocracia, el “mito de la democracia”. Esta es, dice, una “droga alucinógena que desarraiga al hombre de la sociedad real, siempre constitutivamente jerárquica. Lo arroja en una sociedad imaginaria compuesta por individuos iguales, es decir, en lo contrario de una sociedad. Que ese estupefaciente haya hecho perder la cabeza a una institución tan sólida como la Iglesia Católica [a algunos de sus miembros, nos permitimos precisar nosotros], es la prueba del atractivo incoercible que posee. La intoxicación onírica es universal” (p. 82).

Y en una perspectiva realista, propone las condiciones que se requieren para una verdadera vida en sociedad (empresa, capital y trabajo, consumidor) en el carril de una economía “concurrente” que es “la única que se conforma con la finalidad de la economía”. Concurrencia regulada por un código moral y social, que proteja jurídicamente “los intereses comunes de productores y consumidores, contra las empresas de parásitos y defraudadores que el Estado moderno suscita con frecuencia” (p. 62).

En conclusión, pensamos que la edición argentina de este trabajo consti-

tuirá sin duda un aporte importante para todos los que quieran formarse en los principios de la doctrina católica y en sus reflejos sobre el difícil quehacer de la economía que, como todas las otras actividades humanas, debe someterse, también ella, a la Realeza de nuestro Señor Jesucristo.

JORGE BENSON

Seminarista de 2º año de Filosofía.

SAN ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Vida de San Antonio*. Publicación de “Cuadernos Monásticos”, Buenos Aires, 1975, 80 pgs.

Un santo escribe sobre otro santo. De ahí la facilidad y espontaneidad con que el relato penetra el alma de aquel ermitaño de los desiertos de Egipto. Discierne lo sobrenatural, deja claras enseñanzas, no se detiene en lo anecdótico sino que va siempre a lo fundamental, mueve a la imitación. Ningún alma medianamente generosa puede leer esta “vida” y seguir igual. ¿Qué más se puede pedir a una vida de santo?

Esta singular biografía resalta tres aspectos de la vida de S. Antonio gracias a los cuales el Santo ocupa un lugar privilegiado en la historia de la Iglesia: S. Antonio fue ante todo uno de los iniciadores de la vida eremítica; fue asimismo un verdadero maestro en el arte del combate con los demonios (de lo cual esta obra es un pequeño tratado); y finalmente uno de los primeros ascetas que está en el comienzo de la práctica del discernimiento de espíritus. Tres aspectos de la personalidad de S. Antonio que S. Atanasio trata con sobrenatural realismo, según el mismo biógrafo reiteradamente lo atestigua. (Por lo que nos parece poco feliz y fuera de lugar lo que se lee en la introducción de la edición argentina: “Como todo documento antiguo, incluido el Nuevo Testamento, también la “Vida” da más lugar de lo proba-

ble al mundo de lo maravilloso y, por ende, de lo demoníaco. Muchos serán los factores que han influido: incapacidad para discernir las causas naturales; la convicción de que dioses e ídolos paganos eran en realidad demonios, que se enfurecían contra los cristianos por sentir amenazado su dominio sobre el mundo; creencias populares; influjos de movimientos ocultistas”).

S. Atanasio, Patriarca de Alejandría, y S. Antonio, fundador de la vida eremítica, unidos en este libro como biógrafo y biografiado, constituyen indudablemente todo un símbolo para la Iglesia: la vida activa se une a la vida contemplativa. Pero no sólo se reúnen en la tapa de este libro. Ambos Santos, que estaban consustanciados por esa “amistad” que liga a los hombres de Dios, se apoyaron mutuamente durante su vida terrena. El primero, titán de la lucha antiarriana, no sólo pasó tres de sus cinco destierros en los desiertos donde moraban los monjes de S. Antonio, sino que eligió entre esos mismos monjes a muchos de sus colaboradores en el Episcopado y contribuyó a la difusión del monaquismo tanto en Oriente como en Occidente. S. Antonio, por su parte, acudió varias veces junto a su querido Patriarca para apoyarlo en la prédica de la divinidad de Cristo contra Arrio y para alentar a los cristianos que caminaban al martirio. Mutua colaboración que no es sino una expresión sensible, y nítida confirmación de la unidad orgánica del Cuerpo Místico.

Aprobamos vivamente la idea de haber sacado a luz esta joya del tesoro de la tradición y felicitamos a sus autores por las excelentes notas aclaratorias del texto. Esperamos asimismo que se cumpla lo prometido en una nota introductoria: la ulterior publicación de escritos de los Padres.

La “Vida de San Antonio” es una invitación a la vida contemplativa. Sin la contemplación la actividad de la Iglesia se debilita y la Cristiandad se extingue.

RAMIRO J. SÁENZ

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 4º año de Teología.

Libros Recibidos

- EBLE Kenneth, **F. Scott Fitzgerald**, Ed. Pleamar, Bs. As., 1974, 169 pgs.
- VILLEGAS Osiris Guillermo, **Tiempo Geopolítico Argentino**, Ed. Pleamar, Bs. As., 1975, 210 pgs.
- MONZALVO Luis, **Testigo de la primera hora del peronismo**, Ed. Pleamar, Bs. As., 1975, 268 pgs.
- CALORI Amelio Luis, **Chanta Cuatro**, Inst. S. Ramón Nonato, Bs. As., 1974, 116 pgs.
- P.S.C., **Miembros ejemplares de Acción Católica**. Rasgos edificantes de dirigentes de un Círculo de Mujeres, Bs. As., 1975, 95 pgs.
- CENTRO DE ESTUDIOS ITALIANOS, **Alessandro Manzoni**, Estudios en el Centenario de su muerte, 1873-1973, Univ. Nac. de La Plata, Fac. de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata, 1973, 216 pgs.
- PITHOD Abelardo, **Sub-cultura joven y Religión**. Una aproximación psicosocial desde la teoría de la integración, Univ. Católica Argentina, Mendoza, 1975, 100 pgs.
- ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M., **El Zen entre cristianos**. Meditación oriental y espiritualidad cristiana, Herder, Barcelona, 1975, 79 pgs.
- BASSET Bernard, **Orar de nuevo**, Herder, Barcelona, 1975, 180 pgs.
- RODRIGUEZ Mauro, **El Celibato ¿Instrumento de gobierno? ¿Base de una estructura?**, Herder, Barcelona, 1975, 255 pgs.
- SIMA Horia, **¿Qué es el comunismo?**, 4ª ed., Fuerza Nueva Editorial, Madrid, 1975, 152 pgs.
- GRIGNION DE MONFORT San Luis M., **El secreto admirable del Santísimo Rosario**, Difusora Mariana Argentina, Bs. As. 1975, 216 pgs.



La EXPORTACION es sonrisa de alivio para muchas empresas.

Consulte al experto en sonrisas:
BANCO RIO

241 corresponsales en todo el mundo lo recibirán con el signo internacional de cortesía del BANCO RIO DE LA PLATA: una sonrisa.

BANCO RIO DE LA PLATA

Casa Central: San Martín y Cangallo - BUENOS AIRES Casa Matriz: Calle 8 esq. 50 - La Plata y filiales

